HORS-SÉRIE Le Monde

Réviser son bac avec Le Monde

2021

TERMINALE

PHILOSOPHIE

NOUVEAU PROGRAMME

Un cahier spécial de 16 pages pour se tester
+
Une carte mentale pour bien retenir

- L'ESSENTIEL DU COURS
- LES SUJETS INÉDITS
- LES ARTICLES DU *MONDE*
- LES CONSEILS DE RÉVISION

Antilles 9,30 €, Réunion 9,80 €,
Maroc 90 DH, Tunisie 15 DT.
M 05274 - 10H - F: 8,90 € - RD

rue des écoles

En partenariat avec MAIF

Réviser son bac avec Le Monde

PHILOSOPHIE

Une réalisation de rue des écoles

NOUVEAU PROGRAMME

Un cahier spécial de 16 pages pour se tester
+
Une carte mentale pour bien retenir

Avec la collaboration de :
Léa Antonicelli
Thomas Bonnet
Damien Caille
Richard Mèmeteau
Christophe Welcker

En partenariat avec MAIF

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Enseignée seulement en terminale, la philosophie est autant un objet de crainte que d'espoir. Les préjugés qui la concernent sont nombreux. Elle est bien souvent considérée comme une discipline littéraire, ce que venaient corroborer les huit heures d'enseignement en série L contre quatre en série ES et trois en série S. Avec la disparition de ces dernières et l'uniformisation du volume horaire de l'enseignement à quatre heures pour tous, la réforme vient réaffirmer le caractère universel de la philosophie.

Le cours de philosophie n'est absolument pas voué à se poser des questions qui seraient aussi fantasques qu'inutiles : c'est avant tout l'occasion d'interroger nos croyances et nos présupposés. La philosophie nous aide à identifier ce qui nous conduit à confondre nos opinions et la vérité. Elle est l'instrument qui nous permet de clarifier ce qu'il y a de caché derrière nos idées. Elle nous aide à construire une véritable pensée personnelle. Or, poursuivre un questionnement philosophique et construire un raisonnement pour proposer une réponse complexe à une interrogation qui ne l'est pas moins nécessitent un apprentissage. Cela implique d'utiliser des concepts et des mots précis qui donneront leur force au raisonnement. Cela demande également de développer un savoir-faire et une méthode.

Cet ouvrage, constitué de fiches de cours et d'articles du *Monde*, a été conçu pour vous préparer efficacement au nouveau baccalauréat de philosophie. Structuré en deux parties, il présente les notions du programme et propose une méthode pour apprendre à construire un raisonnement philosophique. Un guide pratique ainsi qu'une carte mentale complètent la liste des outils mis à disposition des candidats. À chaque notion correspond un cours de deux pages illustrées, complétées de zooms qui permettent d'approfondir certains aspects liés à la notion. À la suite de chaque cours, un article du *Monde* est proposé en lecture : il s'agit de mettre en perspective la notion philosophique avec un sujet d'actualité, ou en résonnance avec la réflexion de spécialistes de la question. Ils permettent de faire ressortir les grands enjeux philosophiques du programme et donnent des références originales et précises qui pourront être mobilisées dans une dissertation.

Le nouveau programme insiste sur la nécessité de « se soumettre au doute », doute qui constituait déjà pour Descartes le fondement de la vérité et donc la pierre de touche de toute connaissance. Ainsi, les candidats doivent faire preuve de « leur souci de l'interrogation et de la vérité [par leur] aptitude à l'analyse » et en s'appuyant « sur des connaissances maîtrisées [...] formuler et tenter de résoudre des problèmes philosophiques » qui déterminent leur capacité à « appréhender la complexité du réel ». Il ne s'agit pas de jouer au philosophe, ni de devenir un éminent penseur, mais de montrer que vous êtes capable de questionner le monde qui vous entoure ainsi que vous-même, de mener une réflexion de manière rigoureuse en vue d'apporter des réponses, même provisoires, « sur la base de justifications raisonnées ». C'est tout l'objectif des pages qui suivent.

Message à destination des auteurs des textes figurant dans cet ouvrage ou de leurs ayants-droit : si malgré nos efforts, nous n'avons pas été en mesure de vous contacter afin de formaliser la cession des droits d'exploitation de votre œuvre, nous vous invitons à bien vouloir nous contacter à l'adresse bucquet@lemonde.fr.

En partenariat avec MAIF

Complétez vos révisions du bac sur www.assistancescolaire.com :
méthodologie, fiches, exercices, sujets d'annales corrigés...
des outils gratuits et efficaces pour préparer l'examen.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le Monde CAMPUS

A l'approche du baccalauréat 2021 et durant l'examen, Le Monde Campus vous propose des conseils de lectures et de révisions, des quiz, des directs avec des professeurs, ainsi que les sujets et corrigés des épreuves.

Toute l'année, nos journalistes racontent comment les étudiants et jeunes diplômés se forment, travaillent et changent la société.

Rendez-vous sur la rubrique **Lemonde.fr/campus** et dans *Le Monde* avec les pages « Le Monde Campus 021 » et les suppléments mensuels « Le Monde Campus ».

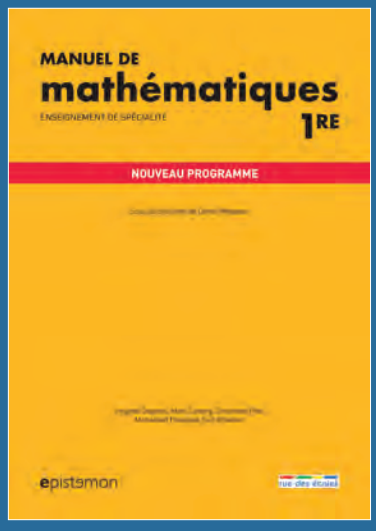
Le Monde CAMPUS |

NOUVEAU PROGRAMME

MANUELS DE MATHÉMATIQUES

Des manuels de mathématiques inédits, conformes aux nouveaux programmes et accessibles à tous.

- Une place très importante donnée aux démonstrations, au raisonnement et faisant appel à la créativité.
- De nombreux approfondissements permettant aux élèves ou à leurs professeurs de choisir des thèmes d'étude complémentaires.
- Une annexe dédiée à la programmation Python.



Cible : élèves de première et terminale
format : 17 x 24 cm | 368 pages | 19,50 €

Retrouvez toutes nos collections pour préparer le baccalauréat sur www.ruedesecoles.com

rue des écoles

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

SOMMAIRE

Les notions p. 5

chapitre 01 – L'art p. 6
chapitre 02 – Le bonheur p. 10
chapitre 03 – La conscience p. 14
chapitre 04 – Le devoir p. 18
chapitre 05 – L'État p. 22
chapitre 06 – L'inconscient p. 26
chapitre 07 – La justice p. 30
chapitre 08 – Le langage p. 34
chapitre 09 – La liberté p. 38
chapitre 10 – La nature p. 42
chapitre 11 – La raison p. 46
chapitre 12 – La religion p. 50
chapitre 13 – La science p. 54
chapitre 14 – La technique p. 58
chapitre 15 – Le temps p. 62
chapitre 16 – Le travail p. 66
chapitre 17 – La vérité p. 70

Construire un raisonnement philosophique p. 73

chapitre 18 – Qu'est-ce que la philosophie ? p. 74
chapitre 19 – Les sujets de dissertation p. 76
chapitre 20 – Problématiser un sujet p. 78
chapitre 21 – Construire un plan p. 79
chapitre 22 – Développer une argumentation p. 80
chapitre 23 – Introduire et conclure p. 82
chapitre 24 – Expliquer un texte p. 84
chapitre 25 – L'oral de rattrapage p. 90

Le guide pratique p. 91

La carte mentale p. 94

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

LES NOTIONS

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'art

« L'art est ce qui rend la vie plus intéressante que l'art. » C'est par ce paradoxe que l'artiste Robert Filliou définissait l'art : à la fois production concrète de beauté et effort répété pour dépasser le registre des formes préexistantes. Parce qu'il se renouvelle sans cesse, l'artiste admet que l'existence humaine est incomplète. Mais une activité aussi légère et superficielle que l'art peut-elle vraiment donner une valeur à la vie ? Ne se limite-t-elle pas à n'être, selon la formule de Camus, qu'un « luxe mensonger » ?

Bien plus qu'un savoir-faire

Avant de produire des objets artistiques, chaque culture développe des techniques pour se perpétuer. L'art naît du détournement des savoir-faire disponibles. La taille du silex devient sculpture, la parole devient chant, l'écriture devient roman, les ordinateurs calculant les équations de diffusion de la bombe atomique deviennent jeux vidéo. Comment glisse-t-on de la technique à l'art ?

Les artistes, tout comme les artisans, fabriquent des objets. Et comme eux, ils ont recours à un savoir-faire transmis de génération en génération. Mais si la fabrication d'un objet doit suivre des règles, l'objet lui-même ne dicte aucune règle d'utilisation. Car l'art déborde le cadre de l'action efficace et concrète. « Tout art est parfaitement inutile », écrit Oscar Wilde. Au lieu d'être utilisée puis usée ou jetée, c'est-à-dire consommée, une œuvre d'art doit représenter quelque chose, c'est-à-dire rendre présente à nouveau une chose absente, une idée abstraite ou une divinité.

Dans l'Antiquité, les récits mythiques qui racontent la naissance de l'art lui attribuent la fonction de rappeler à la mémoire la figure d'un être cher. Orphée chante le souvenir d'Eurydice restée aux enfers, et la fille du potier Boutadès trace le contour de l'ombre de son amant au charbon pour que son père en fasse ensuite un bas-relief.

Imitation ou expressivité

L'artiste a une responsabilité centrale : il doit savoir ce qu'est le réel pour pouvoir l'imiter. Mais il avance le long d'une frontière ténue entre mensonge et vérité : il faut faire croire au réel, être réaliste, mais aussi frapper la sensibilité du public, quitte à s'éloigner de la stricte vérité. Platon reproche ainsi à Homère de faire pleurer Achille à la mort de son compagnon Patrocle pour émouvoir son lecteur. En sacrifiant la vérité au lyrisme, l'auteur de l'*Iliade* ne montre pas au spectateur la véritable nature du courage. Aujourd'hui, il est courant qu'un film historique ou biographique ne suive pas l'ordre ou le détail des événements pour proposer un récit agréable et lisible, avec ses moments d'intensité, ses flash-back et ses résolutions. À la racine de ce mensonge, selon Platon, il y a une distance plus grande encore avec le réel, qui est au fondement même de l'art. Supposez un lit. L'artisan a besoin de connaître en détail l'idée du lit pour fabriquer un lit concret. Le peintre lui n'a besoin que de l'apparence du lit pour le peindre. Le lit de l'artiste est donc éloigné de l'idée originaire du lit de deux degrés.

Cet éloignement primitif avec la réalité peut néanmoins être vu aussi bien comme une malédiction que comme une chance. Car l'artiste peut faire plus que copier improprement un réel qui lui échappe. Il est sans doute naturel de trouver ridicule un humain qui s'égosille pour imiter le chant d'un rossignol. « L'art restera toujours au-dessous de la nature », comme l'écrit Hegel. Mais ce qui nous touche, par exemple, dans la langue palawan (Philippines), qui imite le chant des oiseaux pour les nommer, ou dans les pièces pour piano *Catalogues d'oiseaux* d'Olivier Messiaen, c'est justement l'expression d'une subjectivité profondément humaine face à la nature. L'art peut servir à exprimer une intériorité au-delà des conventions figuratives.

C'est en ce sens que le peintre et musicien Paul Klee justifiait l'art abstrait dans sa

ZOOM SUR…

LE GOÛT

« On goûte le ragoût, et même sans savoir ces règles, on connaît qu'il est bon. » Par cette référence à la cuisine la plus rustique, l'abbé Dubos défendait l'idée que tout individu sait naturellement ce qui est bon pour lui. Contre une esthétique figurative et classique où le beau doit aussi dire le vrai, la notion de goût conduit à penser que les différences subjectives peuvent être légitimes plutôt que d'indiquer une erreur.

Une fois reconnu dans le domaine de l'art que « la beauté est dans l'œil de celui qui la contemple », il reste pourtant à déterminer si celui qui goûte possède un bon goût, c'est-à-dire un goût sain, qui n'est ni détérioré physiquement (par une maladie, par exemple) ni limité à des préférences et des expériences singulières. On sort ainsi d'une impasse subjectiviste, pour qui tous les jugements de goût seraient équivalents. Si l'œuvre d'art a moins besoin d'être connue que d'être appréciée, il faut donc que le goût soit raffiné. David Hume préconise ainsi d'être en bonne santé, doué d'une certaine délicatesse de goût, capable – sans préjugés – de comparer plusieurs œuvres, de pratiquer les arts et de juger une œuvre à l'aune des intentions de l'artiste.

Cette éducation artistique ne vise rien moins qu'à faire d'un homme singulier un homme devenu norme du goût, un expert, c'est-à-dire un homme capable de sentir comme tous les hommes le devraient. On pourrait reconnaître aujourd'hui dans les notations attribuées à un film sur Internet l'incarnation de cet idéal visant à produire une véritable moyenne des goûts. L'objectif de Hume n'est cependant pas de parvenir à une vérité artistique mais plutôt de faire de l'art un instrument de modération et de maîtrise des passions humaines.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La Raie, Jean Siméon Chardin, 1728.

Théorie de l'art moderne. Tel un arbre, l'artiste plonge ses racines dans le réel pour produire un ramage tout différent de ses racines. Et il ajoute : « Il ne vient à l'idée de personne d'exiger d'un arbre qu'il forme ses branches sur le modèle de ses racines. » Pour cette raison, « l'art ne reproduit pas le visible mais rend visible ». L'artiste peut définir librement sa vision du monde, son esthétique. Il poursuit ainsi le geste créateur de la nature elle-même plutôt qu'il n'imite son résultat.

Le problème de la modernité

Le champ de l'art est-il sans limites ? L'autonomie du champ artistique est ce qui a défini la modernité. L'artiste n'a plus de comptes à rendre à la morale ou à la science de son temps. Lors de son procès en 1857, Baudelaire explique que l'œuvre contient sa propre morale indépendante des conventions sociales. Telle est la « morale des arts », qui justifie de chercher par exemple à représenter la beauté du mal, à raconter la passion d'une femme adultère, ou à plonger dans le monde interlope du crime.

L'artiste est donc libre de nouer avec son époque un lien original, explique Baudelaire. « La modernité, c'est le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable. » Cette combinaison toujours imprévisible est la cause d'une nouvelle beauté « bizarre », indéfinissable, qui peut et doit déstabiliser son public. L'art n'est pas un message qui serait facilement lu et compris. Il doit se poser comme un problème, parce qu'il n'existe pas de beauté éternelle qui ne doive s'incarner à travers une histoire, une culture, une personne.

Qu'est-ce qui pourra sauver la beauté ?

La diversité des formes artistiques met à mal la prédominance d'une formule de la beauté qui pourrait être universelle. « Je trouve cette idée de beauté une maigre et peu ingénieuse invention », écrivait l'artiste Jean Dubuffet, reprochant à la beauté de réduire le champ des expériences esthétiques à celles qui seraient prétendument belles. Les artistes doivent redéfinir l'art indépendamment de ce qui serait seulement un art beau ou réussi. La question « Qu'est-ce que l'art ? » doit être remplacée par la question « Quand y a-t-il de l'art ? ». Une œuvre d'art laide ou neutre esthétiquement est tout à fait envisageable tant qu'elle « fonctionne d'une certaine façon comme symbole », écrit Nelson Goodman. Qu'il s'agisse d'une pile de papier vierge à disposition du public (Félix Gonzales-Torres) ou d'un aspirateur sous plexiglas (Jeff Koons), l'œuvre doit être empreinte d'une « théorie artistique » pour entrer dans un musée, justifie Danto. Il n'y a donc plus d'œuvres qui s'imposent seulement au nom de leur seule puissance artistique. Toutefois, on ne saurait appeler « art » n'importe quelle production qui serait vendue très cher sur le marché de l'art. Tout art réclamerait d'être étudié et compris à travers une histoire de l'art. Un artiste s'intègre à une époque tout en rendant un nouveau genre de beauté visible. Même s'il paraît simple de copier Matisse, une telle imitation n'est possible que parce que l'artiste a d'abord justifié de voir la beauté de ces formes pour ainsi dire découpées à vif dans la couleur.

Contre l'assujettissement philosophique d'une œuvre d'art toujours à expliquer et à étudier, la recherche d'un art simple, naïf et beau n'a pas été abandonnée. Selon Walter Benjamin, la diffusion à grande échelle de l'art du fait de sa reproductibilité technique permet d'attribuer aux œuvres une nouvelle valeur. Contre l'aura d'une œuvre, c'est-à-dire son existence historique et unique, s'est imposée une « valeur d'exposition ». Du design de la chaise de classe aux séries que l'on regarde sur son téléphone en passant par la mode, ce qui compte est d'être vu et de marquer l'esprit d'un spectateur distrait. L'authenticité de l'œuvre d'art est délaissée au profit du partage d'une expérience commune. L'œuvre compte moins que l'expérience esthétique à laquelle elle donne naissance. La sociologie de l'art étudie comment des arts ordinaires produisent de nouveaux plaisirs esthétiques (tels que la décoration d'intérieur, la cuisine ou le jardinage…). Les études culturelles montrent quant à elles comment des publics différents se rassemblent en communautés de « fans », s'emparent d'une œuvre et se l'approprient en en proposant une nouvelle lecture. Cette culture populaire n'est pourtant pas dénuée d'idéologie, puisqu'elle se veut démocratique au point que l'autorité de l'artiste cède devant ce que Michel de Certeau a appelé des « braconniers culturels », qui revendiquent pour eux le pouvoir d'interpréter et de participer continuellement à l'élaboration de l'œuvre d'art. Quitte à obliger l'art une fois de plus à se réinventer.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Annie Le Brun : « Nous assistons à la transmutation de l'art en marchandise » p. 8**
(Nicolas Truong, *Le Monde* daté du 18.08.2018)

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Annie Le Brun : « Nous assistons à la transmutation de l'art en marchandise »

Selon l'écrivaine Annie Le Brun, l'art contemporain dominant, avec son esthétique du gigantisme, est paradoxalement devenu le vecteur principal de l'enlaidissement du monde.

Poète et écrivaine, Annie Le Brun vient de publier *Ce qui n'a pas de prix* (Stock, 172 pages, 17 euros), une réflexion critique sur la « guerre » contre la sensibilité et la beauté que mène selon elle ce qu'on appelle l'« art contemporain ». Elle expose les raisons de cette agression contre la beauté et les moyens d'y résister.

Pourquoi l'art contemporain est-il paradoxalement le vecteur central de l'enlaidissement du monde ?

J'ai été prise de vertige en découvrant que Charles Saatchi, l'artisan *[en tant que publicitaire]* de la victoire de Margaret Thatcher, à qui nous devons la fameuse formule : *« There's no alternative »*, était devenu l'un des plus grands promoteurs de l'art dit contemporain, qui cherche précisément à nous persuader qu'il n'y a pas d'alternative. La collusion qui s'est produite dans les années 1990 entre le marché de l'art, la finance et les industries du luxe a montré que si, d'un pays à l'autre, les multinationales installaient les mêmes franchises avec les mêmes produits, il en allait pareillement de l'investissement culturel. Celui-ci multiplie dans le monde entier les mêmes expositions des mêmes artistes, pour s'imposer avec une brutalité complètement en phase avec celle d'un système prêt à anéantir tout ce qui pouvait entraver son développement. C'est ce que j'ai appelé le « réalisme globaliste ».

Le « réalisme globaliste » s'impose aujourd'hui dans l'art contemporain, écrivez-vous, mais façonne également notre quotidien. Dans quelle mesure le discours de légitimation qui l'accompagne est-il devenu une sorte de propagande d'un nouvel art officiel ?

Si autrefois le réalisme socialiste essayait d'imposer une idéologie à travers des images édifiantes, l'innovation du « réalisme globaliste » est de privilégier, indépendamment du contenu, dispositifs et installations qui, jouant sur les sensations fortes au détriment de toute représentation, agissent en fin de compte comme des effets spéciaux. Mais des effets spéciaux avant tout brutaux.

Qu'il s'agisse des *Jeans* en résine de 3 mètres de haut de Richard Orlinski sur une aire de repos d'autoroute ou du monumental « vagin de la reine » [*Dirty Corner*, d'Anish Kapoor], exhibé il y a quelques années dans les jardins de Versailles, il est d'abord joué sur le même gigantisme qui va de pair avec la volonté d'occupation de cet art dominant. En résulte une sidération qui suspend tout jugement critique et dont la violence est réitérée par les discours-modes d'emploi qui accompagnent ces installations, expliquant, au nom d'un « indécidable » venu des philosophies de la déconstruction, qu'il est indifférent d'y adhérer ou non, pour faire croire à l'impossibilité d'échapper à ce qui est.

Comment le « réalisme globaliste » – notamment représenté selon vous par Damien Hirst, Jeff Koons ou Anish Kapoor – est-il devenu l'art pompier du capitalisme financier ?

Le « réalisme globaliste » n'est pas pompier, il est cynique. De même qu'il n'est pas kitsch mais joue du kitsch, afin d'autant mieux affirmer une attitude de surplomb qui l'amène à pouvoir continuellement affirmer une chose et son contraire. L'intelligence d'un Jeff Koons est de miser à fond sur cette ambiguïté, pour ne pas dire cette duplicité, garante de ses succès internationaux. C'est parce qu'ils impliquent la possibilité de se réclamer d'un « deuxième degré » que ses lapins et caniches sont acceptés par presque tous.

Mais il est loin d'être seul à jouer de ce double langage, grâce auquel la dérision se confond désormais avec la subversion. En fait, il s'agit du formidable alibi culturel que s'est trouvé le capital qui, sous prétexte de poursuivre la quête émancipatrice de l'art du XX^{e} siècle, nous fait assister au grand spectacle de la transmutation de l'art en marchandise et de la marchandise en art. Et même de façon très concrète, car, si les artistes sont en train de devenir des entrepreneurs, les entrepreneurs de la finance visent à un statut de créateurs, à travers leurs collections et fondations.

Ce qui change tout, d'autant que, pour ne pas être exclu du monde des maîtres,

POURQUOI CET ARTICLE ?

Dans un monde où les échanges sont plus rapides et nombreux, les œuvres d'art ne peuvent pas attendre d'être contemplées. En devenant gigantesques, voire laides, elles arrêtent le spectateur distrait. Elles augmentent ainsi leur visibilité, leur « valeur d'exposition », comme le notait Walter Benjamin. Faut-il déplorer cette esthétique contemporaine comme Annie Le Brun ou y voir une nouvelle forme de beauté ? En se donnant à voir par tous, notre esthétique est aussi politique.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

le personnel culturel dans son ensemble ne s'y oppose guère. En réalité, les uns et les autres deviennent complices, non seulement pour liquider tout ce dont on ne peut extraire de la valeur, du rêve à la passion, mais en même temps pour y substituer la marchandisation de ce qui ne l'était pas encore. Je pense par exemple à la marchandisation du passé, devenue dimension essentielle de la gentrification des villes comme des industries du luxe, reposant sur l'exploitation d'un ancien nom prestigieux. Preuve que la collusion de celles-ci avec le « réalisme globaliste » n'est pas fortuite. Car cet art domestiqué a aussi pour fonction de domestiquer.

N'avez-vous pas tendance à réduire la culture de nos sociétés à la « barbarie » (qui n'est tout de même pas celle des staliniens et des nazis), la performance esthétique au culte du dépassement sportif ? En un mot, votre critique de la catastrophe n'est-elle pas catastrophiste ?

Le malheur est que tout se tient. Qu'il s'agisse de la question amoureuse, de la mode, de la santé, de l'enseignement…, il n'est plus de domaine qui ne soit affaire de marché, assujetti à la « gouvernance par les nombres ». Et la force du « réalisme globaliste » est d'être à la fois métaphore et principe actif de cette situation. D'ailleurs, comment ne pas être alerté par la violence avec laquelle cette entreprise de domestication nous est imposée comme l'expression de ce temps ?

Le meilleur exemple en a été donné avec le faux trésor de la fausse épave retrouvée et exposée à Venise par Damien Hirst au printemps 2017, où l'histoire de l'art aura été prise en otage pour liquider toute conscience historique en même temps que pour autoriser toutes les procédures du faux. Preuve de la toute-puissance des maîtres, pouvant désormais jouer de tous les signes, jusqu'à ceux de la négation contrefaite, devenue la caractéristique d'un monde qui ne distingue plus entre le réel et la fiction, l'original et la copie, le vrai et le faux… pour nous acculer au présent sans présence d'une réalité génétiquement modifiée.

Alors que les avant-gardes ont largement contribué à critiquer le concept même de « beauté », est-il possible encore de la définir ?

Diderot ne s'y trompe pas en précisant au début de son article de l'Encyclopédie : *« Comment se fait-il que presque tous les hommes soient d'accord qu'il y a un beau ; qu'il y en ait tant entre eux qui le sentent vivement où il est, et que si peu sachent ce que c'est ? »* Impossible de définir la beauté sinon comme expérience unanime de la singularité. C'est en cela qu'elle a une étonnante dimension révolutionnaire et c'est sans doute pourquoi les pouvoirs s'en sont toujours préoccupés pour, à la fois, en contrôler les effets et se les approprier. Et il se pourrait même qu'en s'attaquant aux poncifs dans lesquels la domination cherche à se l'assujettir la modernité se sera dessinée, consciemment ou non, à travers une multiplicité de chemins censés en retrouver les sources vives.

Par chance, évoquant dans un des carnets la beauté comme *« l'infini contenu dans un contour »*, Hugo dit de quoi il retourne, jusqu'à suggérer que la laideur est précisément ce qui empêche le surgissement de cet infini. Du coup, comment ne pas supposer que tous ceux qui s'acharnent à en contrefaire les effets n'ont pas maille à partir avec la liberté ? Ce dont étaient intimement persuadés certains utopistes libertaires, tels William Morris ou Elisée Reclus, déclarant : *« Là où le sol s'est enlaidi, là où toute poésie a disparu du langage, les imaginations s'éteignent, les esprits s'appauvrissent, la routine et la servilité s'emparent des âmes et les disposent à la mort. »* [Du sentiment de la nature dans les sociétés modernes, *1866*].

Dans quelle mesure pourrait-il y avoir une alliance entre la révolte politique et l'insurrection sensible ?

A mes yeux, la seule question politique qui vaille est celle de la fin et des moyens, à savoir : jusqu'à quand continuera-t-on de croire que la fin justifie les moyens, quand, au contraire – comme l'histoire nous l'enseigne tragiquement –, les moyens déterminent toujours la fin ? Une nouvelle fois, il ne s'agit pas d'esthétique mais de vivre autrement. Perspective que marques et philosophes à la mode essaient justement de brouiller, Nike et Zizek se retrouvant autour du « concept » de « style de vie » devenu valeur ajoutée à la servitude volontaire.

Le malheur de la critique sociale est d'avoir systématiquement fait l'impasse sur le domaine sensible, alors qu'il en va toujours de ce *« rêve non réalisé mais non irréalisable »*, dont parlait l'anarchiste Déjacque *[1821-1865]*. Ce que n'ont cessé de nous montrer, du plus profond de leur solitude, les inspirés de l'art brut que ce monde a rejetés à ses marges, alors qu'ils témoignaient de la beauté de l'ailleurs surgissant ici et maintenant. Et quand la marchandisation s'attaque aujourd'hui à nos paysages intérieurs, l'ampleur internationale du mouvement des occupations dans le monde entier dit quelle profonde nécessité utopique cherche son espace. Il n'est que de voir la violence répressive qui s'exerce partout à l'égard des jeunes gens qui en sont porteurs pour avoir l'assurance que la conquête de ce temps hors du temps est malgré tout possible, mais aussi d'une brûlante actualité. ●

Propos recueillis par Nicolas Truong,
Le Monde daté du 18.08.2018

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le bonheur

« Tous les hommes recherchent d'être heureux », disait Pascal, et il paraît en effet improbable de concevoir un individu qui ne soit pas en quête du bonheur ou qui, volontairement, contribue à son propre malheur. Être heureux est un désir universel, bien qu'il s'exprime individuellement de manière singulière. Ainsi, toute tentative pour définir cet état paraît vouée à l'échec du fait de cette diversité subjective. Étymologiquement, le *bon-heur* renvoie à ce qui arrive par chance. Mais laissé au destin ou au hasard des événements, le bonheur échappe à notre maîtrise alors qu'il constitue l'accomplissement d'une vie. De nombreuses conceptions philosophiques du bonheur se sont succédé, et il est nécessaire d'en examiner certaines pour essayer de déterminer s'il est possible d'atteindre cet idéal.

Une certaine définition du bonheur

L'opinion confond régulièrement plaisir et bonheur, pensant que plus les satisfactions sont nombreuses, plus on est heureux. Or, si l'hédoniste fait du plaisir le but de son existence, cette recherche d'accumulation révèle précisément son insuffisance : le plaisir est un sentiment de satisfaction partiel et éphémère.

Bien sûr, certaines satisfactions n'ont rien de superficiel : c'est le cas de la joie, fondamentalement existentielle en ce qu'elle nous affecte au plus profond de notre être. Alors que Descartes n'en fait qu'une « agréable émotion de l'âme » liée à la perception du bien, Spinoza, à la même époque, donne à la joie toute son ampleur. Pour l'auteur de l'*Éthique*, la joie et la tristesse sont les deux affects fondamentaux de l'existence en ce qu'elles désignent les deux variations possibles du *conatus*, l'effort que fait chaque individu pour « persévérer dans son être ». La joie traduit ainsi une augmentation de la puissance individuelle, c'est-à-dire une plus grande perfection dans sa capacité à vivre et à réaliser son désir. La tristesse serait son pendant.

La joie est donc un sentiment de satisfaction liée à l'impression d'un accomplissement de soi. Cette dernière survient souvent à la suite d'une création, comme le souligne Bergson : telle est la joie de l'entrepreneur qui observe la réussite de son entreprise, ou celle de la femme qui devient mère en donnant naissance à un enfant. Le plaisir n'est qu'une ruse de la nature pour que les individus désirent rester en vie alors que la joie, comprise comme le vrai signe d'une autoréalisation, constitue la condition même du bonheur.

En effet, lorsque les hommes pensent au bonheur, ils se représentent un état durable et complet, une forme de perfection. Combler chacun de nos désirs ne suffit pas pour être heureux, puisqu'un désir satisfait laisse toujours place à un autre. Ce désir qui tend naturellement à la démesure, Platon le représente dans le *Gorgias* par un tonneau percé, aussitôt rempli, aussitôt vide. Dès lors, seule la tempérance (*sôphrosunê*), c'est-à-dire la modération, conditionne l'heureuse tranquillité de l'âme que les Grecs nomment *ataraxie*.

La recherche d'un état parfait

Pour Épicure, l'absence de troubles dans l'âme commence en éradiquant la peur du manque. Pour ce faire, l'homme doit apprendre à se contenter du minimum, de plaisirs simples, au cas où les circonstances l'exigeraient. La condition de l'ataraxie

ZOOM SUR…

LE BONHEUR EN SOCIÉTÉ

Certains théoriciens de la justice, à l'instar de John Rawls au XX^e^ siècle, supposent l'existence de besoins communs indépendamment des désirs individuels ou du statut social. En vue du bonheur collectif, l'État ne doit pas prendre en charge le bonheur de chacun, mais seulement offrir les conditions nécessaires à l'épanouissement de tous. Des « biens sociaux de base » doivent être assurés par le pouvoir politique sans céder pour autant aux exigences individuelles et individualistes.

En effet, la société et la vie en communauté peuvent nous empêcher d'être heureux. Dès le XVIII^e^ siècle, Rousseau dénonce l'illusion et l'idéologie du progrès en considérant que les hommes se sont perdus eux-mêmes dans les désirs superficiels d'une société du paraître : « C'est en vain qu'on cherche au loin son bonheur quand on néglige de le cultiver en soi-même. » Cette réflexion n'est pas sans rappeler des critiques ultérieures d'une société de consommation que Baudrillard accuse de faire du bonheur un bien prétendument accessible à tous en masquant les inégalités économiques.

Toute civilisation se fonde sur la répression des pulsions en vue du vivre-ensemble. Toute culture, avec son éducation, sa morale, ses règles, etc., conduit les désirs de l'individu à être refoulés dans l'inconscient, engendrant névroses et souffrances. C'est ni plus ni moins le constat que fait Freud qui, par la psychanalyse, se propose de sortir ses patients du malheur auquel la société les a condamnés en les empêchant d'être eux-mêmes.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Un dimanche après-midi à l'Île de la Grande Jatte, Georges Seurat, 1884 – 1886.

repose sur une hiérarchie des désirs, un tri entre ceux qui sont naturels et nécessaires (les besoins) et ceux qui ne le sont pas (la richesse, l'abondance).

D'après les stoïciens (Épictète, Sénèque ou Marc Aurèle), l'homme peut éviter d'être affecté négativement par les accidents de la vie en distinguant ce qui dépend de lui de ce qui lui échappe. C'est ainsi que l'homme peut accepter son destin. Pour ces philosophes, le bonheur se trouve dans l'apathie, état qui incarne le triomphe de la raison sur les passions.

Être heureux ne se conçoit pas en dehors de la maîtrise de soi. C'est pourquoi il existe un lien fondamental entre le bonheur et l'exigence de moralité. Si le plaisir est agréable, il n'a pas la valeur de la vertu. Rechercher le bonheur, c'est viser le « souverain bien », comme l'affirme Aristote. C'est donc en menant une vie réglée par la pensée rationnelle (*theoria*), qui constitue aussi la fonction propre de l'homme, que l'on se rend digne d'être heureux.

Le bonheur est une satisfaction que nous tirons de nous-mêmes, en cultivant notre jardin, comme le veut l'adage de Voltaire. Cette jouissance égotiste n'est pas pour autant égoïste car le partage ne saurait en être exclu. Dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote met un point d'honneur à ce que l'amitié participe toujours au bonheur réciproque des individus, qu'elle soit motivée par l'utilité, le plaisir ou l'altruisme. Ainsi affirme-t-il que « personne ne choisirait de posséder tous les biens de ce monde pour en jouir seul ». C'est en Cité que les hommes s'épanouissent et tissent ces liens qui les enrichissent ; c'est pourquoi la politique a un rôle à jouer dans le bonheur des individus.

Un idéal difficile à atteindre

Le bonheur n'est pas à rechercher pour lui-même ; il n'est peut-être même pas de ce monde, et certains trouvent dans la foi l'espoir d'une félicité après la mort. Face à la fadeur des plaisirs terrestres, Kant conclut, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, que le bonheur est « un idéal de l'imagination ». Par cette formule, il entend d'une part que le bonheur peut difficilement faire l'objet d'une définition universelle dans la mesure où il est subjectif ; d'autre part que le bonheur dépend de conditions qui échappent clairement à notre volonté. En outre, le bonheur ne dépend pas de la moralité pour Kant, puisqu'on peut tout à fait être vertueux sans être heureux, et inversement. Néanmoins, conformément au rigorisme moral du philosophe allemand, c'est la vertu qui nous rend dignes d'être heureux (de manière posthume ou non).

Il n'en reste pas moins que la vie semble marquée du sceau de la souffrance, une douleur à laquelle on ne peut échapper car elle est naturelle, inhérente au désir qui anime tout être vivant. Cette sensation de manque se renouvelle aussitôt comblée, sans quoi on risquerait de tomber dans l'ennui. D'après Schopenhauer, la vie est comme un pendule qui oscille : elle balance constamment entre les deux pôles de la souffrance que sont la douleur du manque et l'ennui. Croire que l'on peut éviter la douleur alors qu'elle est nécessaire nous fait d'autant plus souffrir. Vivre, c'est souffrir. Certes, l'apathie stoïcienne pourrait s'avérer salvatrice face à cette fatalité de l'existence, mais Schopenhauer considère qu'elle est utopique, car si la raison peut modérer la douleur, elle ne peut certainement pas la supprimer. Pour cette philosophie pessimiste, il ne reste que la possibilité d'atténuer cette souffrance existentielle en évitant de s'efforcer vainement d'y échapper et en renonçant au « vouloir-vivre », c'est-à-dire en abandonnant le désir, particulièrement celui d'être heureux.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **La comédie du bonheur p. 12**
(Nicolas Santolaria, *Le Monde* daté du 27.08.2018)

HAPPYCRATIE : QUAND LE BONHEUR DEVIENT UNE NORME

Titre du livre d'Eva Illouz et d'Edgar Cabanas, la *happycratie* est un nouveau concept qui cherche à rendre compte d'une réalité sociologique contemporaine. Obsession de nos sociétés modernes, la mode du bien-être s'étend de la sphère privée jusqu'au monde du travail dans lequel le bonheur des employés constitue un enjeu stratégique. Le bonheur est désormais un objet de consommation, de telle sorte que l'on voit fleurir une multiplicité de « marchandises émotionnelles » : offres de coaching, applications de méditation, manuels de développement personnel… Une véritable industrie s'est créée.

Le bonheur n'est plus un objectif, c'est une obligation. Preuve de cette injonction : être heureux ne suffit pas, il faut surtout avoir l'air de l'être. Les réseaux sociaux fondent l'espace privilégié de cette vie artificiellement idéale qui se donne en spectacle et qui nous influence. La *happycratie* a tout du « despotisme doux » dont parlait Tocqueville, un système dans lequel chacun croit s'épanouir mais perd sa liberté. L'individu néolibéral est renvoyé à la responsabilité de ses efforts. Il ne tient qu'à lui de suivre les règles de cette science du bonheur qui s'est progressivement érigée en un perfectionnisme malsain.

Le bonheur est donc devenu une norme. Mais peut-on contraindre un individu à être heureux sans prendre le risque de tomber dans le paternalisme ? Kant a déjà fait cette critique trois siècles plus tôt. Il définit la liberté d'être heureux en ces mots pour le moins explicites : « Personne ne peut me contraindre à être heureux d'une certaine manière, mais il est permis à chacun de chercher le bonheur dans la voie qui lui semble, à lui, être la bonne. »

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La comédie du bonheur

On le cultive, on le mesure, on en fait un business. Il est même le nouveau carburant de la productivité. Au bureau, le bonheur est devenu une injonction. Bienvenue en « happycratie ».

La présence de plus en plus fréquente de crocodiles Haribo sur votre lieu de travail ne doit pas être prise à la légère. Loin de se réduire à un simple élément de décor, ces sauriens multicolores sont la manifestation tangible d'une nouvelle forme de gouvernement des conduites centrée sur les émotions positives. Dans Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies (Premier Parallèle, 260 p., 21 €), le docteur en psychologie Edgar Cabanas et la sociologue Eva Illouz décryptent cette nouvelle obsession venue d'outre-Atlantique qui, selon eux, balafrerait nos existences d'un sourire de plus en plus obligé. « Kratia *en grec, c'est le pouvoir*. Happycratie*, c'est le pouvoir par l'injonction au bonheur* », résume Eva Illouz.

Aujourd'hui, cette invitation est partout, empreinte de cette même sollicitude envahissante que celle de l'ami qui a entrepris de vous tirer énergiquement de votre dépression chronique, alors que vous vous en accommodiez fort bien. En 2013, le titre *Happy*, du chanteur américain Pharrell Williams, véritable hit planétaire, offrait une bande-son survitaminée à cette nouvelle idée fixe. *A moi le bonheur ! L'art de rayonner de l'intérieur* (Larousse, 283 p., 16,95 €), *50 activités pour un enfant heureux* (De Boeck, à paraître en octobre), *Le Bonheur sans illusions* (Flammarion, 2017), *Les tout petits bonheurs* (Larousse, 168 p., 15 €), *Journal intime d'un touriste du bonheur* (La Martinière, 288 p., 16,90 €) : encombrant les présentoirs, les livres de développement personnel, censés nous aider à mieux vivre, sont quant à eux un genre florissant.

Activement investi dans la chasse aux perturbations du mental, l'ancien avocat d'affaires Jonathan Lehmann s'est lui aussi positionné sur ce front incandescent, proposant à ses 177 000 followers Facebook des méditations guidées, « Les Antisèches du bonheur ». Après tout, se dit-on, quel problème y a-t-il à vouloir être heureux ? Que le bonheur soit une obsession ne veut pas forcément dire qu'il constitue le rouage d'un vaste système de domination, non ? *« C'est vrai,* concède Eva Illouz. *Mais, chez Aristote, on ne peut séparer la vertu du bien-être. Le bien-être découle du fait que nous faisons la chose bonne. Chez Spinoza, le bonheur est inséparable de la raison et de la connaissance de la vérité. La quête contemporaine du bonheur n'a plus rien à voir avec le discours des vertus ou de la raison. Elle a été remplacée par la vision de l'être humain proposée par la psychologie positive, un être qui vise à maximiser des utilités. »*

Portée par l'idée d'un capital émotionnel à faire fructifier, l'« happycratie », lointaine héritière de l'utilitarisme du philosophe Jeremy Bentham (1748-1832), est en effet intimement liée aux avancées (contestables pour certains) de ce que l'on appelle la « science du bonheur ». C'est sous l'influence du chercheur Martin Seligman, ancien président de l'American Psychological Association, que la psychologie positive s'est affirmée il y a une vingtaine d'années en champ d'étude reconnu, influençant de nombreuses disciplines – économie, neurosciences, marketing – et imposant un nouveau paradigme centré non plus sur la pathologie, mais sur ce qui va bien chez l'individu. D'objectivable (grâce notamment à des projets internationaux de mesure, tels que « Track Your Happiness »), le bonheur en est devenu par extension productible, et reproductible. Petit à petit, l'idée que l'on est tous pleinement responsables de son état intérieur a fait son chemin, comme je l'ai découvert cet été, en embarquant une jeune auto-stoppeuse finlandaise dans ma Xantia à bout de souffle. *« J'ai beaucoup d'amis qui sont déprimés, qui n'ont pas confiance en eux,* me confiait alors Saima, 20 ans, en envoyant nerveusement des textos à son père. *Moi aussi, j'étais mal dans ma peau auparavant, et j'ai compris il y a quelques années que je pouvais avoir une influence positive sur mon propre bonheur, si je le décidais. »*

Le succès actuel du yoga ou de la méditation en pleine conscience participe de cette idée normative selon laquelle le bonheur est un pétrole émotionnel que nous devons activement faire surgir, et non plus un état qui déboule à l'improviste, un peu comme un copain poète. Diffusant ce credo, le cours intitulé « Psychology and the Good Life », lancé en janvier à l'université Yale, a connu un succès sans précédent, obligeant les organisateurs à déménager les 1 200 étudiants dans le plus vaste amphi du campus.

La force, la pureté apparente, le caractère quasi incontestable de cette aspiration forment le cœur énergétique éminemment ambigu de l'happycratie. Comme l'exposaient déjà Barbara Ehrenreich, dans *Smile or Die* (2009, non traduit), ou encore William Davis, dans son ouvrage *The Happiness Industry : How the Government and Big Business Sold Us Well-Being* (2015, non traduit), ce n'est pas le bonheur en soi qui pose problème, mais le fait qu'il tend à se substituer à d'autres grilles de lecture. Puisque, finalement, tous les problèmes ont vocation à se régler à l'échelle du moi, pourquoi s'embêter avec ce vieux truc contraignant qu'est la politique ? En un mot, si vous n'êtes pas heureux, ce n'est pas parce que vous êtes victimes d'injustice, que vous appartenez à une classe défavorisée ou à un genre ostracisé, mais parce que vous vous laissez dominer par vos émotions.

Le Bhoutan, qui s'est fait connaître en faisant entrer dans sa Constitution l'indice du bonheur national brut (BNB) comme alternative au produit national brut (PNB) en 2008, est un bon exemple de cette dynamique viciée où l'évaluation subjective d'une humeur prend le pas sur les indicateurs objectifs. Tshering Tobgay, le premier ministre de ce petit royaume himalayen, regrettait que cette excessive focalisation sur le bonheur ait détourné son pays des *« problèmes réels »*, chômage, pauvreté, corruption. Même si certains pionniers font grise mine, cela n'empêche pas gouvernements et institutions internationales d'embrasser à pleine bouche cette souriante utopie. En 2012, l'ONU faisait du 20 mars la Journée internationale du bonheur, érigeant cet état émotionnel un peu fourre-tout au rang d'« objectif universel ».

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Chez nous, ce nouveau mode subtil de gouvernement des subjectivités s'inscrit dans une dynamique où la quête de sens personnelle répond, en un écho presque parfait, aux nécessités fonctionnelles des entreprises. Corroborant les visées de cet utilitarisme affectif, une étude menée par l'université de Warwick, au Royaume-Uni, a mis en lumière le fait qu'être heureux permettrait d'augmenter la productivité de 12 %. Sur le site de La Fabrique Spinoza, le « think-tank du bonheur citoyen », on peut lire : *« A 38 °C de fièvre, un collaborateur qui se sent bien professionnellement viendra malgré tout travailler. A une époque de recherche de compétitivité, le chemin du bien-être (...) offre une opportunité inexplorée. »*

Cette approche techniciste et instrumentale du bonheur s'appuie, in fine, sur l'idée que la récompense fonctionnera toujours mieux que la punition pour obtenir ce que l'on attend des gens. *« Certaines organisations se disent effectivement qu'elles vont favoriser le bonheur de leurs collaborateurs pour augmenter la productivité, mais ça ne doit pas être l'objectif premier, juste une conséquence induite. Le bonheur sous forme cosmétique ne génère pas de véritable performance, il sert juste à faire du happy-washing »*, nuance le fondateur de la Fabrique Spinoza, Alexandre Jost, qui attribue à son capital génétique hors norme le fait d'être *« plus heureux que la moyenne »*.

Encore confidentielle en France, la figure du Chief Happiness Officer (« responsable du bonheur ») traduit de façon emblématique cette psychologisation galopante des enjeux sociaux. *« Si ces nouvelles exigences de bien-être ne sont pas prises en compte, il faut alors accepter les burn-out, les dépressions, les départs ou la non-implication personnelle dans une fonction,* explique Arnaud Collery, responsable du bonheur dans de grands groupes internationaux et auteur de *Mister Happiness* (Larousse, 260 p., 15 €). *Dans notre profession, nous ne pouvons pas forcer le bonheur, mais nous pouvons contribuer à une émergence de cet état. »* Comment ? Simplement grâce à un mélange empirique de techniques de stand-up made in Los Angeles et d'humeur épidémique. *« Même s'il est nécessaire de générer des événements ludiques suscitant la joie, il faut savoir que les baby-foot, les couleurs au mur et les "happy drinks" du vendredi soir ne représentent que 5 % à 10 % du métier. Pour moi, le storytelling est le premier outil nécessaire à toute transformation. Comme j'ai aussi pu en faire l'expérience avec des tribus en Tanzanie, raconter son histoire à l'autre ou aux autres a un effet libérateur. J'expérimente à chaque fois ce processus lorsque je coache quelqu'un et qu'il prend ensuite la parole sur scène. Quelque chose de magique opère »*, assure celui qui se définit comme *« 90 % chaman, 10 % showman »*.

Considéré par ses zélateurs comme éminemment contagieux, le bonheur a désormais ses rendez-vous incontournables (le World Happiness Summit), ses stars (le moine Matthieu Ricard, le psychiatre Christophe André, le philosophe Bertrand Russell), ses labels (notamment « Happy at Work », qui répertorie les entreprises où il fait bon travailler). Signe de cette nouvelle portée stratégique, le Coca-Cola Happiness Institute a ouvert des antennes dans de nombreux pays, avec pour mission de publier des baromètres de l'humeur nationale (et, très accessoirement, de vendre du soda). Mais l'ingénierie des émotions n'étant pas sans risque, le bonheur se conçoit aujourd'hui en corrélation avec sa pathologie émergente : l'happycondrie, soit l'angoisse de n'être jamais assez heureux. *« L'injonction au bonheur s'accompagne de l'idée selon laquelle nous sommes tous capables de bonheur, si seulement nous savons activer de la positivité. Cela crée donc une nouvelle forme de responsabilisation des individus, qui sont désormais coupables de se sentir heureux ou malheureux »*, indique la sociologue Eva Illouz.

En happycratie, à défaut de véritablement nager dans le bien-être, il faudra au moins sourire aussi énergiquement que si une décharge de Taser venait de vous dérider les zygomatiques. Signe de votre « intelligence émotionnelle », le bonheur doit pouvoir s'extérioriser, sinon il n'a aucune valeur. *« Dans les start-up, le smiley est omniprésent, qu'il soit dessiné ou qu'il ponctue chaque échange par mail. Il est devenu un standard pour exprimer ses émotions ou même ses intentions ; une communication qui n'en comporte pas paraît immédiatement suspecte »*, souligne Mathilde Ramadier, auteure de *Bienvenue dans le nouveau monde. Comment j'ai survécu à la coolitude des start-up* (Premier Parallèle, 2017). Durant ses années passées à travailler dans une jeune pousse berlinoise, Mathilde Ramadier a pu éprouver les effets concrets de l'happycratie. Elle a vite compris que le bonheur qu'on exigeait d'elle ne consistait pas à se vautrer dans une félicité contemplative à la Alexandre le Bienheureux, mais à participer à une vaste comédie de bureau, pas si éloignée du *Truman Show* (Peter Weir, 1998). *« La DRH connaissait notre date d'anniversaire et s'occupait d'organiser une "surprise" le jour J, en général un gâteau au chocolat décongelé accompagné d'un coupon de réduction Amazon, se souvient-elle. En réalité, il n'y avait aucune spontanéité ni même de sincérité derrière tout cela. Les apéros hebdomadaires et autres activités étaient également inévitables, pour ne pas dire obligatoires. En entreprise, on ne veut pas votre bonheur pour votre bonheur, mais pour vous faire tenir, pour que vous restiez bien productif. Tout cela n'est en somme qu'un bonheur factice, un peu comme le bien-être procuré par la consommation d'antidépresseurs. »*

Cette fiction contraignante ne se cantonne pas à la sphère professionnelle, ayant trouvé avec les réseaux sociaux un puissant vecteur de contamination des consciences. Abreuvés au quotidien d'images de vacances idéales et d'apéritifs édéniques, nous nous retrouvons dès lors à portée de tir du bonheur de chacun. Une étude menée par Mai-Ly Steers, chercheuse de l'université de Houston, a montré que le fait d'être exposé, par le biais de Facebook, au bonheur des autres accentuerait même, en raison de la tendance à se comparer socialement, le risque de dépression.

Au final, si l'on y réfléchit un peu, personne ne nous a vraiment demandé si nous voulions de ce bonheur-là, de cette pseudo-transcendance émotionnelle poussivement suscitée par des bouquins de parcours de vie à la typographie enfantine et par de déprimantes soirées karaoké passées à chanter *Y'a d'la joie*. Dans une série d'entretiens accordés à Noël Simsolo, en 1982, Serge Gainsbourg déclarait : *« L'idée du bonheur m'est étrangère, je ne la conçois pas, donc je ne le cherche pas. »* No comment. ●

Nicolas Santolaria,
Le Monde daté du 27.08.2018

POURQUOI CET ARTICLE ?

Alors qu'il était considéré comme la finalité d'une quête existentielle individuelle, le bonheur est devenu un des rouages essentiels de l'économie de marché, moteur de la productivité et de la consommation. Mais derrière les faux-semblants des sourires forcés se cachent des individus qui se plient au conformisme d'un totalitarisme nouveau : la *happycratie*.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La conscience

La conscience est un état et une activité de l'esprit qui signifie étymologiquement « savoir avec ». Un être conscient, c'est un être qui se représente avec lucidité son propre état, mais aussi l'ensemble des objets qui l'entourent. La conscience peut s'opposer : à l'inconscience, c'est-à-dire l'état dans lequel est une personne qui dort ou un individu imprudent, qui néglige les conséquences de ses actes ; à la non-conscience, qui caractérise la plante ou n'importe quel objet inanimé ; à l'inconscient, au sens psychanalytique du terme. Avoir conscience de soi, c'est sentir et savoir que nous sommes les sujets de nos actions comme de nos représentations. Dans quelle mesure l'homme possède-t-il cette capacité à se connaître soi ? Le sujet est-il transparent à lui-même ? Qu'est-ce que la conscience est en mesure de connaître du *moi* ?

La dispersion du *moi*, première difficulté de la conscience

Dans son célèbre texte des *Pensées* intitulé « Qu'est-ce que le moi ? », Pascal cible le problème de la dispersion du sujet dans le temps. Il se demande ce que l'on aime dans une personne quand on l'aime d'un amour véritable, ce qui revient à s'interroger sur *ce qu'est la personne* que l'on aime. Ce ne peut être le corps, sans quoi l'amour s'effacerait à la suite des ravages de la petite vérole. Ce n'est pas non plus la raison, l'intelligence ou la mémoire de l'individu, car on peut les perdre sans se perdre (on peut par exemple continuer d'aimer son parent qui aurait perdu la raison). « Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme ? », demande Pascal, qui démontre ainsi que le *moi* est difficile à cerner. « On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités empruntées », écrit-il. Cela revient à dire qu'il n'y a rien qui définisse le sujet en propre. Les qualités de l'individu ne font que changer à travers le temps, ce sont des « qualités empruntées », car on les porte pour un temps, puis on s'en défait. Le *moi* semble ainsi être une illusion, le sujet se disperse et l'on ne voit pas où poser le regard de la conscience pour se connaître.

Descartes, dans la première des *Méditations métaphysiques*, doute de l'existence de tout ce qui existe. Puisque les sens humains trompent parfois (l'homme est sujet aux mirages), on ne peut affirmer que ce que l'on ressent existe ; puisque la raison peut aussi tromper (erreur de raisonnement, de calcul…), on ne peut davantage affirmer l'existence des choses connues de la raison. Le sujet ne peut rien connaître de lui avec certitude, ni ses qualités physiques ni ses qualités intellectuelles. Peut-être même son existence entière pourrait-elle être remise en doute. Pourtant, il existe bien une certitude dont le sujet puisse prendre conscience. Dans la seconde des *Méditations métaphysiques*, Descartes apporte la preuve de l'existence du sujet grâce à l'expérience de la conscience rationnelle que l'on appelle *cogito*. Quand je doute, il n'y a qu'une chose qui demeure quel que soit l'objet dont je doute : le *je* qui doute. Je ne peux jamais arrêter de douter : même lorsque je doute que j'existe, le *je* qui doute continue de penser. L'existence du sujet ne peut donc jamais être remise en cause : aussi longtemps que je pense, j'existe. Ce regard réflexif sur soi, c'est ce que l'on appelle la conscience : avoir conscience de soi, c'est se penser soi-même, réfléchir à ce que l'on est. C'est donc la conscience qui dégage la certitude que la faculté de penser crée l'unité du sujet : le sujet ne se dissout pas dans le devenir, l'individu ne tombe pas dans le néant, parce qu'il y a une unité rationnelle de la pensée. La conscience rationnelle dégage une certitude : « Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était avant inconnue. »

La conscience mémorielle : l'unité du sujet à travers le temps

Dans son *Essai sur l'entendement humain*, Locke s'interroge sur l'identité personnelle. Son questionnement ne porte pas seulement sur ce qui nous qualifie en tant qu'êtres humains en général, comme a pu le faire Descartes, mais aussi sur ce qui nous qualifie en propre, ce qui explique le « soi » (*self*). Qu'est-ce qui explique que l'on puisse dire d'un petit enfant et d'un vieillard qu'ils sont la même personne, une personne unique ? C'est la mémoire, qu'il appelle *consciousness* (que l'on traduit par « conscience »), c'est-à-dire le fait d'avoir le souvenir de tous ces états que l'on a traversés et de les lier entre eux. Autrement dit, c'est une faculté proprement humaine que de pouvoir constituer un sujet, parce qu'en se prenant pour objet de réflexion, en se disant « Je me souviens de tel et tel souvenir », on peut établir que c'est le même *je* qui a été conscient de tous ces états, aussi variés soient-ils.

C'est pour cela que le terme employé par Locke n'est pas *memory* : il ne s'agit pas seulement d'avoir le souvenir (on resterait un agrégat d'états divers), il s'agit d'être conscient d'avoir été l'acteur de chacun des états que l'on a traversés. C'est donc la mémoire consciente qui crée la personnalité propre. L'enjeu est d'ordre moral : la conscience n'est pas un principe moral (un tel emploi est un abus de langage) mais un principe ontologique permettant d'affirmer qu'une personne est la même malgré le temps qui passe. De la conscience mémorielle des actes résulte donc la responsabilité morale : je suis responsable de ce que j'ai fait il y a trente ans, et je ne peux invoquer l'argument qui consiste à dire : « Je ne suis plus le même ! » En effet, affirmer ne pas être responsable de ses actes reviendrait à nier sa propre humanité.

Une connaissance de soi inégalée

Au-delà de la personnalité psychologique, c'est un éclairage particulier sur nos actes que permet la conscience selon Bergson. Il y a une grande différence entre saisir un

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Narcisse, Le Caravage, 1597 - 1599.

objet, courir ou parler, et voir ou entendre quelqu'un d'autre le faire. Le regard que la conscience porte sur soi apporte un éclairage différent du simple constat que l'on peut appliquer à autrui. On ne se regarde pas soi-même comme on regarderait un autre : il y a une dimension supplémentaire. La conscience dresse un mur entre moi (dont je connais tout et que la conscience peut saisir d'une manière particulière) et autrui (que je ne connais qu'empiriquement, au moyen de l'expérience, par la perception externe).

Bergson, dans son *Introduction à la métaphysique*, prend l'exemple du personnage de roman : quel que soit le nombre de descriptions qu'en fera l'auteur, cet être de papier ne sera jamais connu qu'extérieurement. Aussi loin qu'aille le narrateur d'*À la recherche du temps perdu* dans la description de ses pensées, de sa mémoire, aussi subtilement qu'il explique la réminiscence permise par le goût de la madeleine, le lecteur ne peut jamais connaître ses actes et ses pensées qu'à partir de ce qui est dit. On est donc toujours privé de la dimension de la conscience interne des actes du personnage : « Mais ce qui est proprement elle, ce qui constitue son essence, ne saurait s'apercevoir du dehors, étant intérieur par définition, ni s'exprimer par des symboles, étant incommensurable avec toute autre chose. » Pour Bergson, la conscience rend possible la connaissance par intuition, cette faculté de connaître l'objet « de l'intérieur », de coïncider avec lui. Quand on voit quelqu'un bouger son bras, on ne voit en fait qu'une trajectoire, c'est-à-dire une succession de points, mais on ne saisit pas le lien qui unit les points. Ce lien, c'est le mouvement, qui est provoqué par la volonté du sujet. Or, pour saisir cette pensée qui crée le mouvement, il faut être interne au sujet. C'est pourquoi seul le sujet peut connaître par intuition consciente le mouvement de ses actes, savoir ce qui l'a animé, ce qu'il a voulu, ce qu'il a ressenti quand il a fait tel geste. Il y a une dimension incommunicable dans les actes que seule la conscience saisit.

DES ARTICLES DU *MONDE* À CONSULTER

- **« La liberté de conscience est une idée apparue en Europe à la Renaissance » p. 16**
(Florent Georgesco, *Le Monde des Livres* daté du 07.02.2020)
- **Vers un diagnostic affiné de l'état de conscience p. 17**
(Florence Rosier, *Le Monde Sciences & médecine* daté du 03.07.2019)

ZOOM SUR…

L'*ÉPOCHÈ* PHÉNOMÉNOLOGIQUE

Dans ses *Méditations cartésiennes*, Husserl s'interroge sur le fait de savoir si le mur dressé par la conscience entre le sujet et le monde est infranchissable. Si le *cogito* cartésien fait émerger la notion de conscience et nous donne la certitude de notre propre existence, notre contact au reste du monde et à autrui ne nous est donné que par la perception, qui peut, elle, toujours être remise en doute. Rien ne nous assure alors que le reste du monde existe, puisque je peux toujours être abusé par mes sensations. Je crois voir autrui, je crois parler à quelqu'un, je crois sentir le monde qui m'entoure, mais rien ne me l'assure. Si je peux avoir la certitude que moi qui vous parle existe, rien ne m'assure que le reste du monde existe. Ce constat amène le sujet à suspendre *l'attitude naturelle*, celle que l'on a tous en vivant dans ce monde en faisant « comme si » il existait, pour entrer dans une *attitude de suspension* de toutes nos certitudes concernant l'au-delà de la conscience, la fameuse *épochè* phénoménologique.

LA CONSCIENCE DÉRIVE DU CORPS

Traditionnellement, la philosophie a toujours pensé la conscience comme ontologiquement supérieure au corps. Nietzsche opère un renversement de cette hiérarchie : il pose la conscience comme dérivative du corps. Le corps est premier : il est pluralité de forces qui luttent les unes contre les autres. Ces forces constituent ce que Nietzsche appelle « la volonté de puissance », cette force qui cherche son propre accroissement, toujours en devenir… L'individu vit une pluralité de sensations, d'identités, de rôles. Réduire la conscience à une unité, c'est vouloir enfermer l'homme dans une identité unique, c'est vouloir le réduire à un seul rôle et ce rôle est défini par la philosophie comme celui de l'« animal rationnel ». Or, selon Nietzsche, « tout acte de volonté comporte premièrement une pluralité de sentiments ». L'unité du « je pense » n'est donc qu'un préjugé, une illusion de la grammaire qui laisse croire que le *je* décide de la pensée. Cette illusion est confortable car face à la pluralité du monde, il est rassurant de se penser comme une unité plutôt que pris dans un devenir permanent.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

« La liberté de conscience est une idée apparue en Europe à la Renaissance »

L'historien Dominique Avon retrace l'histoire de cette liberté, depuis ses balbutiements antiques jusqu'à son avènement comme droit au XXe siècle. Indispensable, à l'heure où elle est remise en cause.

« Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. » L'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, adoptée aux Nations unies en 1948, a instauré un principe inédit : la centralité de l'individu, sujet ultime du droit, au-delà de ses appartenances. Dans son nouveau livre, Dominique Avon, directeur d'études à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE), où il occupe la chaire « Islam sunnite », raconte la genèse de ce texte. Mais *La Liberté de conscience*, qui devrait s'imposer comme le livre de référence sur le sujet, est bien plus que cela.

Quand, où et dans quelles conditions est apparue l'idée de la liberté individuelle ? Comment penser sa spécificité ? Comment – et pourquoi – la préserver, en un temps où, du radicalisme musulman aux diverses tentations illibérales, elle est sans cesse attaquée ou subvertie ? L'historien, en analysant des milliers de sources, de l'Antiquité à nos jours, partout dans le monde, reconstitue avec une minutie et une ampleur fascinantes le destin sinueux d'une espérance.

Comment avez-vous été amené à conduire une enquête de cette ampleur ?

Je suis parti de problèmes de traduction. Quand j'enseignais au Liban, au milieu des années 2000, j'ai constaté que, par exemple, la Constitution libanaise emploie l'expression *« liberté de conscience »* dans sa version française mais, en arabe, il n'est question que de *« liberté de doctrine religieuse »*, une notion plus restrictive, qui n'inclut pas la possibilité de l'athéisme : chacun est censé appartenir à une religion. J'ai voulu comprendre sur quels fondements tout cela repose, et j'ai commencé à remonter de plus en plus loin et à élargir la question à l'ensemble des cultures. Je me suis aperçu qu'il fallait à la fois certaines circonstances, et une anthropologie particulière. Voilà pourquoi le livre marche sur deux pieds : l'histoire politique et religieuse, et une analyse des outils conceptuels qui ont permis aux penseurs d'aborder la liberté de conscience.

Existe-t-elle dans l'Antiquité ?

Ce que l'on rencontre, ce sont des situations de diversité religieuse dans les grands empires. Mais elles ne débouchent pas sur des droits liés à des personnes, seulement sur une tolérance à l'égard de groupes. Le seul moment où l'on s'approche de la liberté de conscience, en tout cas dans les sources à ma disposition, c'est le procès de Socrate *[399 av. J.-C.]*, lequel se défend au nom d'une forme de liberté intérieure. Mais, si son discours réunit tous les éléments constitutifs de la notion, ils ne sont pas organisés autour d'un concept spécifique.

Ensuite, les grandes cultures de l'Antiquité vont converger dans le sens d'une suprématie accrue de la communauté sur l'individu, à travers le développement d'un idéal d'unité politique et religieuse. Cela apparaît au IIIe siècle de notre ère quand, en Perse, la dynastie des Sassanides *[224-651]* se met à relier plus fortement que n'importe quel empire antérieur une identité politique et une identité religieuse, fondée sur le zoroastrisme. Plus tard, au tournant du IVe siècle, l'empire romain païen va suivre un chemin similaire, et l'empire chrétien après lui. De sorte que lorsque, au VIIe siècle, le califat musulman s'édifie, on peut dire qu'il s'inscrit dans une continuité.

Que se passe-t-il, pendant ce temps, sur le plan intellectuel ?

Comme dans le cas de Socrate, on voit ici ou là, en particulier dans la pensée chrétienne, des éléments de théorisation de la liberté de conscience, sans qu'un concept clair émerge. Il y a chez saint Paul des choses sur la liberté de l'individu ou, chez un Tertullien *[v.155-v.225]*, des protestations nettes face à l'autorité politique et religieuse. Mais le principe de l'unité étouffe ces prémices. Au Moyen Age, disons du Xe au XIIIe siècle, les situations juridiques se retrouvent à peu près analogues dans l'islam et la chrétienté : tolérance pour certains cultes minoritaires, mais pas pour l'individu qui, né dans la religion dominante, veut en sortir.

La grande séparation a lieu à la Renaissance…

J'ai fait le plus vaste effort de décentrement possible pour voir si, sur ce point, l'idée d'une différence radicale était juste. Et, de fait, on peut dire que la liberté de conscience est une idée apparue en Europe à la Renaissance. Nulle part ailleurs cette notion n'a été formalisée comme dans ce qui s'est écrit, à partir du XVIe siècle, en allemand, en anglais, en français, en italien… Il s'agit d'abord de liberté religieuse. Mais il y a d'emblée quelque chose en plus : le surgissement de l'individu. Ce qu'il faut comprendre, c'est que cela se fait de manière progressive, sans rien de linéaire. Mais c'est bien ce qui commence à apparaître. Le processus, à mes yeux, aboutit au début du XVIIIe siècle. Un juriste français protestant, Jean de Barbeyrac *[1674-1744]*, écrit en 1713 : *« Aucun homme mortel peut-il dominer sur la conscience d'un autre ? »* En le lisant, je me suis dit : ça y est, la notion est stabilisée.

Elle s'est détachée de la seule liberté religieuse…

Oui, et c'est là que la question de l'individu prend toute sa consistance. La liberté religieuse a nécessairement une dimension collective – on ne fait pas religion tout seul –, alors que la liberté de conscience est personnelle. Au demeurant, cette distinction ne cesse d'être questionnée, aujourd'hui encore. Quand une ministre considère qu'insulter une religion revient à attenter à la liberté de conscience des croyants, l'inversion est totale. La liberté de conscience, parce qu'elle permet de n'avoir aucune religion, a toujours été utilisée pour pouvoir parler contre les religions, ou s'opposer à des paroles d'autorité en leur sein.

Cette longue histoire trouve son apogée, montrez-vous, dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. Combien va durer la période qui s'ouvre alors ?

Je dirais une génération. Cela ne veut pas dire qu'ensuite la liberté de conscience disparaît. Mais les choses se compliquent. Pour se répandre dans le monde, la notion a bénéficié de la colonisation européenne. Alors, au moment des indépendances, beaucoup choisissent de s'en débarrasser avec le reste. Et, dans le monde majoritairement musulman, la tendance « intégrale » l'emporte. On choisit de reprendre tel quel l'héritage précolonial, en se contentant de négocier les modalités d'application. Ceux qui, auparavant, se montraient plus ouverts sont accusés d'avoir collaboré avec le colonisateur et leurs écrits sont marginalisés.

C'est ce qui nous mène aux impasses actuelles, qui, à cause de Daech, sont devenues une évidence pour tous. Mais comment en sortir, sans la liberté de conscience ? Beaucoup de penseurs musulmans la défendent, souvent au risque de leur vie. Ce n'est pas le cas de ceux qui sont aux responsabilités. Les 27 et 28 janvier s'est tenue à l'université Al-Azhar, au Caire, une conférence internationale sur le *« renouveau de la pensée islamique »* – la sixième du genre depuis 2014. Résultat : rien. Il est écrit, au point 9 de la déclaration finale : *« L'athéisme est un danger qui remet en question la stabilité de nos sociétés (…). Il est la cause directe parmi celles qui conduisent à l'extrémisme et au terrorisme. »* Les organisateurs, qui se revendiquent du juste milieu, n'échappent pas, en réalité, à l'intégralisme.

Les remises en cause de la liberté de conscience ne se limitent pas au monde musulman…

Loin de là. Elles sont très fortes en Inde, notamment. Mais il y a aussi des remises en cause en

POURQUOI CET ARTICLE ?

Au fil de l'histoire de la philosophie, la théorisation de la « conscience » a amené à considérer qu'il existe une tension entre le sujet et le monde, si bien que les pensées de la conscience seraient à l'abri de tout moyen de coercition. C'est ce qui a permis de construire la notion de « liberté de conscience ».

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Occident, par exemple dans les débats autour du culturalisme sur les campus européens ou nord-américains. L'appartenance religieuse est culturalisée, ethnicisée, et les tenants de cette approche ne semblent pas mesurer ce qu'il peut y avoir d'oppressif en elle. Ils tendent à ramener l'individu au groupe. Ils ne l'aident plus à s'en affranchir éventuellement. Ils ne voient pas que la défense des minorités peut entrer en contradiction avec celle des droits individuels.

Il reste vrai que la liberté de conscience est née en Europe. Que répondre à ceux qui font de cette origine un obstacle à son universalisation ?

Est-ce que le christianisme, l'islam ou le judaïsme sont nés du côté de Lutèce ? Non. Pourtant, ceux-là mêmes qui renvoient la liberté de conscience à son origine culturelle jugent normal d'être à la fois parisien et chrétien, musulman ou juif. C'est incohérent. Ou vous acceptez l'universalité des notions et des croyances, ou vous les refusez. Je ne suis pas responsable de l'édit de Nantes ou de la conquête d'Alger : je ne suis responsable que de la manière dont j'en parle. Aucun d'entre nous n'a élaboré la notion de liberté de conscience. Elle nous est proposée, à nous qui sommes nés ici, ni plus ni moins qu'à ceux qui sont nés ailleurs. Nous sommes tous des héritiers, et nos héritages multiples sont en mouvement perpétuel. A chacun d'en faire ce qu'il veut.

Florent Georgesco, *Le Monde des Livres* daté du 07.02.2020

Vers un diagnostic affiné de l'état de conscience

En réanimation, 15 % des patients « inconscients » montrent en réalité des signes de réponse cérébrale à des instructions motrices.

C'est une étude qui incitera à plus de prudence encore dans l'évaluation des patients à l'état de conscience altérée. Publiée le 26 juin dans la revue New England Journal of Medicine, elle montre que jusqu'à 15 % des patients souffrant d'une lésion cérébrale aiguë présentent, alors même qu'ils paraissent inconscients, des signes d'activation cérébrale en réponse à une instruction motrice (du type *« bougez votre main droite »*). Ce, dans les jours qui suivent leur accident. *« Ces signes d'activité du cerveau suggèrent que ces patients ne sont probablement pas complètement inconscients. Mieux encore, leurs chances de récupération sont meilleures dans l'année qui suit l'accident »*, résument Benjamin Rohaut et le professeur Jan Claassen, de l'université Columbia, à New York (Etats-Unis), qui a coordonné ce travail.

Ces signes ont été détectés par électro-encéphalographie (EEG), un examen qui mesure l'activité électrique du cerveau à l'aide d'électrodes placées sur le cuir chevelu. L'avantage : cet outil non invasif peut être utilisé sans avoir à déplacer le malade, qui peut rester dans son lit. *« Evaluer ces patients très fragiles quand ils sont à la phase aiguë de leur agression cérébrale, sans interférer avec la qualité de la prise en charge, c'est déjà un challenge »*, salue le professeur Lionel Naccache, neurologue et chercheur en neurosciences cognitives à l'ICM (hôpital de la Pitié-Salpêtrière, Paris). Il n'a pas participé à l'étude, cosignée par un de ses élèves, Benjamin Rohaut, qui doit bientôt réintégrer son équipe.

« La conscience, cela se passe dans le cerveau. Il arrive qu'en examinant seulement le patient au bord du lit on rate certaines choses, même si cela reste rare », observe le professeur Steven Laureys, qui dirige le Coma Science Group au CHU de Liège (Belgique) et n'a pas participé à l'étude. Au total, les auteurs ont examiné 104 patients, quatre jours en moyenne après la survenue de leur accident. Tous étaient en neuroréanimation. Parmi eux, 32 % avaient subi un arrêt cardiaque, 25 % une hémorragie cérébrale, 14 % un traumatisme cérébral et 28 % une autre lésion (infarctus cérébral…). Les chercheurs leur demandaient de réaliser différentes tâches motrices. Chez tous ces patients, l'examen clinique ne détectait aucune réponse motrice visible en réponse à ce type d'instruction.

Ensuite, ces patients ont été soumis à un protocole utilisant un EEG classique. Pour distinguer d'éventuelles différences dans le spectre de leur EEG, en réponse aux commandes verbales, l'équipe de Columbia a eu recours à l'intelligence artificielle (IA). Un algorithme a été entraîné, pour chaque patient, à identifier dans l'EEG les modifications qui suivaient une commande motrice précise. Verdict : chez 15 % d'entre eux, l'IA a détecté des schémas d'activation cérébrale spécifiques, en réponse à ces commandes. *« Ce taux de 15 % correspond à des patients aux réponses cérébrales plus riches que ne le suggérait l'examen clinique. Il est retrouvé par toutes les équipes spécialisées dans ce domaine »*, relève Lionel Naccache.

Ces situations renvoient, en réalité, à une catégorie de patients à part. En 2006, une saisissante découverte était réalisée par l'équipe d'Adrian Owen, à l'université Western Ontario (Canada), et de Steven Laureys. Elle concernait une patiente en apparent état végétatif, également nommé « syndrome d'éveil non répondant » (les sujets dans cet état ne manifestent que des comportements réflexes, liés à la seule activité du tronc cérébral). A cette patiente, grande joueuse de tennis avant son accident, le chercheur a dit : *« Imaginez que vous êtes en train de disputer un match de tennis. »* Stupeur : à l'IRM cérébrale fonctionnelle, cette patiente montrait une activation des mêmes régions que celles qui s'allument chez un joueur disputant un vrai match ! Une observation confirmée ensuite chez 15 % à 30 % des patients présentant une conscience altérée. Comme si, chez eux, *« il y avait une dissociation entre les intentions et les actions motrices »*, explique Lionel Naccache.

Des patients dans un « entre-deux »

Quelle était, dans l'étude publiée le 26 juin, la valeur pronostique d'un tel état de « dissociation cognitivo-motrice » ? Quelques jours après l'évaluation, la moitié des patients dans cet état ont montré des signes cliniques de conscience – contre un quart pour les autres. Dans l'année qui a suivi, 44 % d'entre eux étaient conscients, avec une autonomie d'au moins huit heures par jour – contre seulement 14 % des autres patients.

« Ces patients comprennent probablement au moins en partie les instructions motrices délivrées. Mais que se passe-t-il vraiment dans leur tête ? Nous l'ignorons », admet Jan Claassen. La suite : valider la pertinence de cet outil dans plusieurs centres, et pour différents types de lésions cérébrales. *« C'est une très belle étude, qui conforte ce fait bien établi : la conscience n'est pas un "tout ou rien". De nombreux patients sont dans un entre-deux »*, relève Steven Laureys. Sur la base de résultats analogues, Lionel Naccache proposait déjà l'an dernier, dans la revue Brain, de changer la classification actuelle des états de conscience altérée. *« Il faut tenir compte non seulement de l'examen clinique, mais aussi de l'analyse de l'activité cérébrale – par EEG, IRM fonctionnelle ou PET-scan. »*

Quel pourrait être l'impact d'une telle découverte ? Si l'on disposait d'outils pronostiques fiables et précoces, alliés aux directives anticipées clairement exprimées par les patients, peut-être pourrait-on prendre des décisions plus éclairées et personnalisées, dans le cadre de la loi. Il n'est pas certain, cependant, que cela suffise à éviter des situations exceptionnelles comme celle de Vincent Lambert, en état pauci-relationnel chronique depuis plus de dix ans. Dans cette histoire très complexe, une série d'événements semblent s'être conjugués – en sus de l'absence de directives anticipées – pour aboutir au drame. *« Pour l'heure, l'évaluation des patients à la conscience altérée repose sur une combinaison d'éléments issus de l'examen clinique et de l'activité cérébrale,* explique Lionel Naccache. *S'ils convergent vers un même diagnostic, cela renforce la confiance que nous avons dans le nôtre et dans notre pronostic évolutif. Mais, en cas d'éléments discordants, il faut répéter les explorations. Plusieurs équipes ont déjà rapporté des observations de patients dont l'imagerie cérébrale fonctionnelle avait permis d'identifier une évolution favorable bien avant que l'état clinique de ces malades ne s'améliore. »*

Florence Rosier, *Le Monde Sciences & médecine* daté du 03. 07. 2019

POURQUOI CET ARTICLE ?

La conscience est définie par Locke comme tous les états où l'on est présent à soi, et dont on sera capables de se souvenir. Aussi, le coma devrait logiquement être considéré comme un état inconscient. Pourtant la recherche médicale moderne tend à prouver que la rupture pourrait n'être pas si nette.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le devoir

Pourquoi faire le bien ? Un homme trouve un anneau qui a le pouvoir de le rendre invisible : ne serait-il pas tenté de commettre les pires crimes, s'il était assuré de sa totale impunité ? C'est ce que fait Gygès, le héros de cette allégorie présente dans *La République de Platon*, qui séduit la reine, assassine le roi et s'empare du trône. Mais Socrate n'y croit pas et critique la morale de cette histoire, soutenant que tout le monde est guidé par une volonté propre de faire le bien, y compris le pire criminel, qui se trompe seulement de bien. Ainsi, personne n'agit sans un sens minimal du devoir, cette obligation intérieure à laquelle se soumet volontairement un sujet pour guider sa volonté. Mais y a-t-il vraiment une différence entre la contrainte intérieure que l'on s'impose et celle que l'on reçoit de l'extérieur par la force ? Et pourquoi risquer d'échouer à accomplir un devoir alors que l'on pourrait simplement forcer les hommes à faire le bien ?

Immanuel Kant (1724 – 1804).

Aux origines du devoir

La signification du verbe *devoir* s'origine dans une pratique tout à fait concrète : on se sent obligé car on doit quelque chose à quelqu'un. On a contracté une dette auprès d'un créancier. Avant d'être une obligation que l'on se donne à soi-même de façon autonome, le devoir est l'expression d'un lien de subordination entre deux personnes.

Nietzsche voit là l'origine de la morale. Pour honorer sa dette, l'animal humain va apprendre à se souvenir et à promettre. Il déploie, au-delà de sa conscience brute ancrée dans le présent, une image du futur qu'il est responsable de faire advenir. Mais cette obligation est à l'origine d'un système cruel. Car « seul ce qui ne cesse de *faire souffrir* reste dans la mémoire ». Agir par devoir revient donc à promettre à l'autre de souffrir au cas où l'on ne pourrait pas tenir parole. Pour garantir que personne ne trahisse en toute impunité, la morale invente un « instrument de torture » infaillible : la mauvaise conscience. L'homme devient son propre bourreau.

La voie personnelle du devoir

À l'inverse, selon Kant, le devoir permet de rendre humain, et plus particulièrement de rendre libre. D'après le philosophe allemand, notre *moi* est divisé en un *moi* sensible et un *moi* raisonnable. Le *moi* sensible agit selon des mobiles, c'est-à-dire des fins qui lui sont propres. Il est soumis à des désirs et des besoins qu'il doit assouvir. Suivre ainsi ses penchants, même s'ils sont utiles ou conformes au devoir, n'est pas moral. Cela revient à devenir esclave de ses passions, aussi bonnes soient-elles. Le *moi* raisonnable, quant à lui, se manifeste en donnant une occasion de ne plus agir égoïstement, mais de façon désintéressée. Si nous trouvons un portefeuille, nous pouvons le fouiller et y prendre ce qui nous intéresse, ou chercher

ZOOM SUR…

HÉROS

Tout le monde désormais connaît cette phrase : « Un grand pouvoir implique de grandes responsabilités. » Spiderman reçoit cette leçon de son oncle Ben après avoir utilisé ses pouvoirs à des fins purement égoïstes. Il prend alors conscience qu'il *peut* améliorer la vie des New-Yorkais et par conséquent qu'il *doit* le faire. Cette formule pourtant confond deux choses : la réalité (ici le fait d'avoir des pouvoirs) et l'obligation morale, le devoir-être.

Comme le fait remarquer Hume, on ne peut pas passer sans raison d'une description, d'un état de fait, à une prescription, à un devoir. Par exemple, ce n'est pas parce que l'on est carnivore que l'on doit manger de la viande, ou parce que fumer tue que l'on doit arrêter de fumer. Il est important de faire réapparaître les valeurs manquantes pour produire un raisonnement complet : c'est parce que j'accorde de la valeur à ma santé que je vais arrêter de fumer – étant entendu que fumer tue réellement. Les héros n'ont pas de meilleures intentions, ils ont simplement de meilleurs moyens pour parvenir à les réaliser.

Mais tout change si l'on adopte le point de vue du philosophe utilitariste et conséquentialiste. Pour Peter Singer, par exemple, il est important de pouvoir faire le plus d'actions bonnes possible. Il n'hésite pas par exemple, selon sa doctrine de l'altruisme efficace, à conseiller à ses meilleurs élèves en philosophie de se réorienter vers des études dans la finance. Ainsi, ces derniers pourront donner plus d'argent à des associations caritatives et sauver plus de vies. Bill Gates, qui soutient de nombreux projets humanitaires, est selon

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

son propriétaire. La voix du devoir se fait toujours entendre et propose une nouvelle façon d'agir. Le devoir rend libre car il exige de soumettre les désirs à la raison. La volonté est alors déterminée par le *moi* raisonnable selon la forme d'une loi morale (du type : « Tu ne tueras point »). Tant que les humains obéissent à leurs désirs, ils se comportent en animaux, plus ou moins raffinés. La raison, en énonçant des lois universelles, permet de suivre une autre voie et d'agir, comme tous les êtres raisonnables le devraient, selon des motifs universels. Le devoir nous extirpe des mécanismes étroits de nos désirs.

Malgré la diversité de nos devoirs, ils se formulent tous de la même façon, explique Kant : « Agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée par ta volonté en une loi universelle. » Mais si le devoir est une loi, il ne me prive pas pour autant de liberté. Cette loi morale ne me rend pas esclave, car cette loi est la mienne. Partant, la loi morale exprime une autonomie, c'est-à-dire une capacité à suivre la loi qui provient de notre *moi* raisonnable. Elle n'est vécue comme une contrainte que par l'animal en nous qui voit ses désirs égoïstes contrariés.

Devoir et société

Pourtant, un problème se pose : peut-on apprendre l'autonomie, c'est-à-dire à suivre sa loi, en commençant par suivre celle des autres ? Il faut distinguer deux sortes de devoir. Le devoir tel que Kant le présente suppose une tension entre désir et raison. C'est le devoir qui apparaît dans un moment de crise : il est résistance à sa propre nature animale. Le dilemme que rapporte Kant est exemplaire en ce sens : défendre son ami en mentant, ou suivre sa raison qui commande de dire la vérité, y compris à ceux qui lui veulent du mal. Ces cas rares se distinguent d'un autre type de devoir : le devoir accompli par habitude. Vivre, manger ou regarder le dernier film à la mode ne nous mettent pas dans le même état de panique morale. Ils semblent relever d'une autre source d'obligation, qui ne serait pas tant morale que sociale.

On obéit par devoir sans se poser de questions la plupart du temps. « C'est la société, écrit Bergson dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, qui trace à l'individu le programme de son existence quotidienne. » Et c'est seulement lorsqu'on désobéit que l'on ressent tout le poids de l'obligation sociale. Derrière le devoir, il y a donc une force plus puissante que celle de notre raison : la société. Si nous lui obéissons si facilement, c'est parce qu'elle a préparé notre action. Le devoir « s'accomplit mécaniquement ». Il émane de la partie sociale de l'individu et non de sa partie rationnelle, comme le pensait Kant. Car « sans quelque chose d'elle en nous, elle n'aurait aucune prise ». L'autonomie nécessaire à toute morale n'est donc pas autre chose qu'une hétéronomie, c'est-à-dire la soumission à une autre loi que la sienne.

Assujettissement et résistance

Le devoir n'est pas l'effet d'une voix intérieure qui me commande, mais d'un pouvoir extérieur qui me sculpte. Ce pouvoir n'est pas une simple contrainte, car plus que des actes, il produit des sujets qui doivent répondre de leurs actes. Foucault le nomme pour cette raison assujettissement. Par exemple, nos parents ne font pas que nous guider comme des robots : ils font de nous *leurs* enfants, c'est-à-dire des personnes liées par un pouvoir d'une autorité parentale. En tant que sujet, je dois faire l'aveu de qui je suis. En outre, pour parvenir à faire réaliser une action précise à quelqu'un, c'est-à-dire à le faire obéir, le pouvoir doit encadrer le sujet à de multiples moments : il doit le surveiller. La surveillance obtient davantage d'obéissance que la stricte coercition. Derrière la douceur de nos devoirs actuels (on ne demande pas au citoyen français de faire la guerre pour être un citoyen libre comme autrefois à Athènes) se cache donc simplement une discipline, plus discrète, mais non moins efficace. Le pouvoir en ce sens est « biopouvoir », car il se manifeste moins désormais par la violence ou la mise à mort que par le fait de maintenir en vie ou laisser mourir.

Mais Foucault prévient, « là où il y a pouvoir, il y a résistance ». Nos devoirs, et la discipline à laquelle il a fallu se soumettre, ne font jamais de nous de simples marionnettes. Les forces qui nous ont disciplinés ont aussi révélé nos propres capacités. Il n'y a pas d'obéissance absolue ni de devoir absolu. Ainsi, les capacités révélées à l'élève par le professeur peuvent très bien échapper à ce dernier et produire une résistance, voire une critique du professeur. On peut résumer ainsi le paradoxe du pouvoir : pour être efficace, il doit produire des sujets assez autonomes pour désobéir. Nous sommes donc capables de résister et de faire quelque chose de ce qui a été fait de nous. Pour éviter que nos devoirs ne soient que l'expression d'une soumission aveugle, il faut entamer un examen critique des dispositifs parfois invisibles dans lesquels nous sommes pris.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **B. A. Faire le bien pour se faire du bien p. 20**
(Maroussia Dubreuil, *Le Monde* daté du 24.02.2020)

Singer le plus grand altruiste de toute l'histoire de l'humanité.

DETTE ET RELIGION

En utilisant l'idée des ancêtres puis de Dieu, la religion rend les hommes coupables dès leur naissance. Ces derniers sont en effet infiniment redevables à l'égard des dieux qui ont rendu leur existence possible. La civilisation produit donc certes un homme qui sait promettre, conclut Nietzsche, mais qui est aussi devenu « malade de lui-même ». La religion a cependant aussi servi à mettre fin aux excès de la dette. Dans l'Ancien Testament, Néhémie est pris en exemple car il efface les dettes et rend leurs terres ou la liberté à ceux qui en avaient été privés. Le pardon rompt le cercle vicieux de l'endettement qui avait été amorcé par une morale trop étriquée. Mais il ne concerne que ce qui est inexcusable selon Jankélévitch. Obligé de se cacher pendant la Seconde Guerre mondiale parce qu'il était juif, le philosophe écrit que le pardon est l'ultime recours d'une liberté humaine face à une tragédie que l'on ne pourra jamais quantifier ou dédommager entièrement : « Puisque le crime est inexcusable et inoubliable, qu'au moins les offensés lui pardonnent : c'est tout ce qu'ils peuvent faire pour lui. » Ce geste, par-delà bien et mal, ne peut être résumé à quelques règles ou se limiter à une preuve de gentillesse. Il échappe à la raison. C'est alors à la religion, la politique ou l'art, et non à la philosophie, qu'il revient de tracer les contours du chemin qu'emprunte le coupable pour se racheter et trouver la paix.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

B. A. Faire le bien pour se faire du bien

Bénévolat, le plus court chemin vers le bonheur ? Il permet en tout cas d'aider les autres tout en s'aidant soi-même. Et même de remplir son CV au passage.

Quelque part en banlieue parisienne, Catherine, une retraitée de 72 ans, assure gratuitement, tous les mercredis après-midi, un cours de soutien scolaire auprès d'une fillette dont les parents ne parlent pas bien français. Une manière pour cette ancienne enseignante de continuer à transmettre son savoir et de garder le contact avec la jeunesse. *« Vu mon âge, je ne vois pas très bien où je pourrais trouver des cours rémunérés, et puis c'est toujours une joie de voir mon élève faire des progrès. »*

Le cours lui donne aussi l'occasion de partager un moment agréable avec la maman, qui l'accueille à chaque fois avec une tasse de café au lait, des gâteaux et des beignets au curry. *« A Noël, elle a voulu me donner des étrennes, que j'ai évidemment refusées. Mais ses attentions et sa reconnaissance me font du bien »*, avoue Catherine, qui attend avec impatience le rendez-vous suivant. Du gagnant-gagnant, selon des chercheurs anglais des universités de Southampton et Birmingham, qui, en 2016, jugeaient des bienfaits du volontariat, activité favorable au bien-être des plus dévoués.

« Aider les autres, c'est aussi en tirer des bénéfices », confirme Tanguy Châtel. Ce sociologue, qui a mené plusieurs études sur le sujet, est bénévole dans une unité de soins palliatifs et une association culturelle. *« La charité du bon samaritain, issue de notre culture chrétienne occidentale, est aujourd'hui perçue comme une aumône condescendante. Elle a été remplacée par le concept de solidarité, plus acceptable socialement. »* En période de crise, si les dons diminuent – moins 6 % selon France Générosités, au premier semestre 2018 –, le bénévolat, aussi bien caritatif que culturel ou sportif, décolle. *« Les gens gardent leur épargne pour protéger leurs arrières, mais trouvent refuge dans des groupes sécurisants »*, analyse Tanguy Châtel. Qu'ils donnent des petits cours, rendent visite à des malades ou distribuent des repas chauds, les volontaires bénéficient le plus souvent d'un cadre associatif qui leur permet de se réunir pendant les formations, à la veille de Noël ou autour d'une galette des Rois.

Si, comme Catherine, la majorité des 20 millions de bénévoles français ont atteint l'âge de la retraite – 31 % des plus de 65 ans auraient goûté aux joies de l'effort gratuit, selon le rapport 2019 de France Bénévolat –, les moins de 35 ans se porteraient de plus en plus candidats – passant de 16 % en 2010 à 22 % l'an dernier. Le plus souvent en résistance au règne du chacun pour soi. « Gilets jaunes », grèves contre la réforme des retraites, migrants installés sur la bretelle du périphérique, près de la porte d'Aubervilliers… Tous ces événements ont fini par déclencher chez Christophe, 34 ans, l'envie de s'engager auprès des plus démunis. *« Je me rends compte que mon côté gaucho s'est embourgeoisé. On se pose souvent la question : "Que fait l'Etat pour moi ?" Mais moi, qu'est-ce que je fais pour les autres ? Je ne veux pas me donner bonne conscience, mais une conscience, tout simplement. »*

Pour certains, des étudiants principalement, mais aussi des actifs en reconversion, le travail gracieux est aussi l'occasion d'acquérir des compétences pour muscler un CV. *« Les recruteurs s'intéressent de plus en plus aux profils et peut-être un peu moins aux diplômes,* note Tanguy Châtel. *Sans doute parce que la Cour des comptes, en incitant, ces dernières années, les associations à comptabiliser leurs heures de bénévolat, a valorisé celles-ci, estimant qu'elles contribuaient à la richesse nationale. »*

A 26 ans, Bilel, vainqueur du 1er prix Jeune Bénévole 2019, reconnaît avoir développé son expertise en travaillant, il y a deux ans, sur le site Internet de l'association Jette Pas Partage, alors qu'il était étudiant en commerce. *« Ce fut ma première expérience professionnelle, en quelque sorte »*, formule-t-il. Tandis que Daniel Berchard, membre du conseil d'administration de S.O.S Amitié, association qui offre une écoute téléphonique vingt-quatre heures sur vingt-quatre à toute personne éprouvant le besoin de se confier, reçoit régulièrement des candidatures d'étudiants en psychologie, à la recherche d'une formation et d'une expérience. *« Mais il faut qu'ils soient suffisamment disponibles pour assurer seize heures d'écoute par mois. »*

S'il valorise un CV, le bénévolat rivalise inévitablement avec le travail rémunéré. *« C'est une variable d'ajustement des politiques économiques »*, ironise Tanguy Châtel. A 46 ans, Sophie, assistante de direction

POURQUOI CET ARTICLE ?

Kant défend l'idée qu'une action morale doit être désintéressée. Mais l'expérience montre que même l'action en apparence la plus gratuite, comme le bénévolat, n'obéit pas uniquement à l'appel du devoir moral. Les bénévoles sont-ils immoraux ? Non, tant que les personnes aidées ne sont pas uniquement traitées comme des moyens. Le bénévole authentique peut tirer un avantage tant qu'il s'intéresse prioritairement à l'autre. Tout dépend de l'intention de ceux qui disent être au service des autres.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

au chômage, en a récemment fait les frais. Quand elle a envisagé, en septembre 2019, de se reconvertir en écrivain public – *« Je trouvais que c'était une bonne idée car j'adore les travaux de rédaction et je ne fais pas de fautes »* –, elle fut rapidement découragée par sa conseillère Pôle emploi : *« Le secteur est saturé de bénévoles. »* Le soir même, Sophie abandonnait son projet en terminant la lecture du dernier roman de Laetitia Colombani, *Les Victorieuses* (Grasset, 2019), dans lequel un psychiatre conseille à une avocate en burn-out de se retaper en offrant quelques heures de son temps aux plus démunis : cette dernière allait officier comme écrivain public au Palais de la femme, un établissement de l'Armée du salut, à Paris. *« Lorsqu'on sélectionne nos bénévoles, un psychologue s'assure de leur non-pathologie,* modère Daniel Berchard, de S.O.S Amitié. *Car les personnes mal en point ou qui veulent sauver le monde n'ont pas forcément la distance pour aider les autres. »*

Si la plupart des bénévoles intègrent une association, d'autres choisissent de fonder leur propre structure, comme Bastien Le Coz. En 2010, cet ancien étudiant de Sciences Po allie son intérêt pour la question publique à son goût d'entreprendre pour créer Un stage et après, qui permet à des jeunes défavorisés d'obtenir des stages de 3e dans de grandes entreprises. *« Au début, ce n'était pas évident d'expliquer notre projet aux professeurs, qui nous prenaient pour des types du Medef… Mais on a fini par gagner leur confiance. Ce fut une réelle fierté, comme lorsqu'on a convaincu le numéro deux de LVMH d'accueillir ces élèves »*, raconte cet entrepreneur accompli (à la tête des sociétés Palatino Hospitality et Batelier) qui a fait ses premiers pas et noué des contacts dans le monde de l'entreprise grâce à sa bonne action. *« Il faut dire que, avec la réglementation en vigueur, les associations bénévoles sont obligées de se professionnaliser pour être crédibles et durer. Ce n'est pas qu'un tissu de bonnes œuvres »*, précise Tanguy Châtel.

Compenser un travail non satisfaisant, occuper sa retraite ou *« lancer un mouvement citoyen concret sans faire de la politique politicienne »*, comme le dit Bastien Le Coz, l'essentiel pour tous est de se rendre utile. De fait, les sites des associations n'hésitent pas à rappeler que *« faire du bénévolat fait du bien aux autres, mais aussi à soi-même »*, avec la promesse de *« vivre une aventure humaine hors du commun »* (France Alzheimer). Aussi, la majorité des bénévoles veulent palper les fruits de leurs efforts. *« Il y a beaucoup plus de personnes qui œuvrent sur le terrain que de candidats à la trésorerie ou à la présidence ou au secrétariat »*, constate Tanguy Châtel. *« C'est vrai que c'est ultramotivant quand une personne à qui on distribue un repas, gare Saint-Lazare, nous remercie, rien qu'avec un regard,* reconnaît Bilel. *Quand je suis arrivé d'Algérie où j'avais l'habitude d'aider ma famille – on peut même dire que je faisais du bénévolat pour mon "association familiale" –, je recherchais cette satisfaction personnelle qu'on reçoit toujours en retour. »*

Comme Bilel, Valérie assure que le bénévolat participe à son équilibre personnel. Deux nuits par mois, cette enseignante de 55 ans, mère de trois enfants, quitte son quotidien pour se rendre dans un local tenu secret, à Nancy, où elle répond aux appels d'anonymes en détresse et desserre les angoisses nocturnes. *« C'est mon jardin secret »*, confie-t-elle en souriant, se rappelant ses premiers jours de formation à S.O.S Amitié : *« Cela me faisait fantasmer. J'imaginais que les écoutants répondaient au téléphone, dans la forêt, pour pouvoir rester concentrés. »* Depuis sept ans, elle écoute les deuils, les ruptures, les maladies, les solitudes de celles et ceux qui composent le 09 72 39 40 50. *« D'ordinaire, laisser la parole à l'autre ne fait plus partie de notre société… Ici, on n'est pas là pour conseiller, mais pour écouter une personne qui nous offre un passage de sa vie. Pour moi, c'est un cadeau. »*

Maroussia Dubreuil,
Le Monde daté du 24.02.2020

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'État

L'État désigne un ensemble d'institutions qui organisent une société sur un territoire donné. On parle aussi de nation pour mettre en valeur l'histoire et plus largement la culture commune qui unissent ses citoyens. En ce sens, l'État ne serait qu'une construction socioculturelle dont il faut interroger la légitimité, puisque celui ou ceux qui le représentent administrent nos vies par l'intermédiaire des lois. Le pouvoir politique – qu'il soit législatif (proposer et voter les lois), exécutif (les faire appliquer) ou judiciaire (les faire respecter) – encadre et limite à la fois nos actions. Seule une étude de sa genèse saura nous dire quel est le but de l'État.

Assemblée nationale française.

Origine et fondements de l'État

Si « l'homme est par nature un animal politique », comme l'affirme Aristote, cela explique pourquoi, depuis l'Antiquité, la Cité (*polis*) incarne le lieu où cette spécificité humaine se réalise. Si certaines espèces grégaires présentent une hiérarchie, elles n'ont pas cette puissance politique qui leur permet de faire évoluer leur organisation. *A contrario*, les hommes s'améliorent grâce au débat démocratique et progressent dans leur réflexion par leur parole, dont la libre expression est garantie par le système politique. Toute formation politique serait ainsi la traduction naturelle de cette liberté humaine.

Mais dès la Renaissance, on oppose l'état *de nature* à l'état *civil*. À l'état de nature, guidés par l'instinct, les hommes semblent entièrement libres car ils n'ont pour obstacle que les bornes de leurs forces innées. Or, selon Hobbes, « l'homme est un loup pour l'homme » à l'état naturel : chacun constitue un obstacle potentiel à la survie de l'autre. Les désirs individuels, qui entrent en conflit, nécessitent une institution qui vienne les borner et restreindre la liberté de chacun par des lois qui assurent la sécurité de tous en faisant du droit naturel à disposer de soi un droit positif, c'est-à-dire protégé institutionnellement. Ainsi, l'État serait le produit d'un pacte entre les hommes, d'un contrat artificiel. Hobbes exige alors une centralisation absolue du pouvoir politique qui permette d'éviter toute opposition et tout conflit – idéal d'un État tout-puissant qui prend le nom de « Léviathan ».

Néanmoins, l'absolutisme hobbesien n'est pas sans risque, et face à la menace de despotisme, Locke rappelle que le pacte citoyen doit être le fondement d'un État libéral dont le pouvoir reste limité : il ne doit pas intervenir dans la sphère privée comme dans la propriété. C'est le Contrat social de Rousseau qui jette un siècle plus tard les bases de l'État démocratique. Par cet engagement, le peuple s'institue lui-même comme État et se gouverne selon « la volonté générale » – la

ZOOM SUR…

LA DÉMOCRATIE : LE MEILLEUR DES RÉGIMES ?

Étymologiquement, la démocratie désigne une organisation politique dans laquelle le pouvoir (*kratos*) appartient au peuple (*demos*). Protégeant la liberté, elle est non seulement considérée comme le plus juste des systèmes, mais également comme un indicateur de progrès. Néanmoins, la démocratie a aussi fait l'objet de nombreuses critiques.

La première vient de Platon, marqué par la condamnation à mort de son maître, Socrate, votée par les 501 jurés de l'Héliée. Pour Platon, la majorité n'assure pas la qualité de la décision ; la démocratie est le gouvernement d'une plèbe incompétente et corruptible. Seuls les plus raisonnables, qui ne se laissent pas séduire par la rhétorique des discours démagogiques, sont aptes à gouverner. La *Kalipolis*, la cité idéale, devrait donc trouver les rois-philosophes à sa tête pour que règne la justice.

Au XIXe siècle, la critique vient même des défenseurs de la démocratie qui, à l'instar de Tocqueville, voient dans ce système la promotion d'un égalitarisme dangereux. En créant une masse démocratique, l'État participe à la « tyrannie de la majorité », personne n'ayant le courage de s'affirmer individuellement. Ainsi, les individus sont prêts à sacrifier leur liberté pour conserver la tranquillité et les prestations que leur offre l'État-providence : c'est le « despotisme doux ». En réponse, Tocqueville, père du libéralisme, défend un système qui assure l'égalité des chances, mais qui promeut en même temps l'initiative individuelle et la méritocratie : l'idéal du rêve américain et celui du *self-made-man* sont nés.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

pratique du vote en est la première expression. Dès lors, « l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » et il n'est plus lieu de se soumettre à la force imprévisible d'un tyran. En enracinant le pouvoir étatique dans un pacte social, les contractualistes ont donc participé à la légitimité d'une autorité consentie sans tomber dans la servitude. Seul un État de droit qui ne soit pas au-dessus des lois et qui protège de toute décision arbitraire peut assurer la liberté civile.

Les intérêts de l'État

Selon l'idéal de justice, l'État est censé transcender les intérêts individuels dans l'intérêt collectif. Hegel fait ainsi de la Loi l'expression de la Raison, c'est-à-dire d'une forme d'universalité dans la société des individus. On trouve déjà cette idée chez Kant pour qui l'histoire, au-delà des conflits possibles, progresse vers la constitution d'un État cosmopolite assurant la paix universelle. De nos jours, des organismes comme l'ONU en sont des manifestations imparfaites mais qui témoignent de la volonté de substituer l'intérêt collectif à l'intérêt individuel.

À l'inverse, Marx et Engels défendent l'idée selon laquelle l'État est un appareil essentiellement répressif. Cette « superstructure » idéologique, qui se caractérise par son omniprésence (dans les institutions, la religion, l'éducation, l'art, la philosophie), n'a pour but que de régler une « infrastructure » économique en lien avec la production. En l'occurrence, l'État capitaliste sert les intérêts d'une classe dominante, la bourgeoisie, et s'efforce de dissimuler sa domination sur le prolétariat exploité. Si, en droit, tous les citoyens sont égaux, ce n'est pas le cas en fait, et l'idée même d'universalité reflète pour Marx et Engels l'idéologie bourgeoise qui vise à masquer la fracture socio-économique comme la lutte des classes. Nietzsche, quelques années plus tard, ira dans le même sens en rappelant que c'est le plus grand des mensonges d'État que de faire croire qu'il représente le peuple, une unité par-delà les individualités.

Le marxisme se donne donc pour objectif de destituer l'oligarchie capitaliste afin de servir l'intérêt de tous. Or, seul un processus révolutionnaire peut conduire à l'avènement du communisme : dès lors que tout homme est capable de penser en priorité à la collectivité et qu'il possède autant que son voisin, la présence même de l'État devient superflue. La disparition de toute hiérarchie politique est la seule condition pour que l'unité l'emporte sur l'individualité et que règne la justice sociale.

Penser une société sans État

La voie est alors toute tracée pour l'anarchisme, une théorie politique qui fait de l'État un mal absolu parce qu'il annihile toute liberté. Les anarchistes rêvent d'une société sans État dans laquelle les rapports humains seraient exclusivement fondés sur des associations mutuelles ou sur des contrats privés. Loin de l'image de désordre à laquelle elle est associée, « l'anarchie, c'est l'ordre sans le pouvoir », selon les mots de Proudhon, qui croit en l'autodiscipline des individus, capable de générer une certaine harmonie dans la libre organisation.

Mais l'anarchisme prend parfois la forme d'un individualisme, surtout sous la plume de Stirner pour qui l'homme ne serait pas fait pour se fondre dans la masse, pour oublier son *ego* (ou son égoïsme) dans des associations socio-économiques, politiques ou religieuses qui ne serviraient pas son intérêt propre. Or l'État, « le plus froid des monstres froids », pour reprendre l'expression de Nietzsche, dans l'extension de sa bureaucratie et la complexité de ses technostructures, tend à réduire le citoyen à un matricule sans visage, sans identité personnelle, sans individualité. L'État instaure donc des relations délétères entre l'individu et la communauté. Il n'est pas seulement injuste : il conditionne l'injustice. Il n'est donc pas question de le transformer mais de le supprimer afin de privilégier des organisations plus modestes, plus locales sans doute aussi, mais surtout plus authentiques et plus justes.

Les sociétés tribales en sont un bon exemple, puisque Pierre Clastres, dans ses études anthropologiques, les considère comme des sociétés sans État. Parfois diplomate ou chef de guerre, le chef de tribu n'exerce pas de fonction politique à proprement parler en temps de paix, et c'est pourquoi il n'est pas un chef d'État. Il est plutôt un médiateur, un guide qui n'a pas le pouvoir de faire la loi, mais qui relaie la tradition qui se trouve respectée par la communauté. Antérieure aux membres de la tribu, c'est la culture qui gouverne et chacun s'y reconnaît personnellement, car c'est l'histoire dont il est l'héritier. Mais un tel modèle n'est possible qu'à l'échelle réduite de la société tribale, non à celle d'un pays dont la taille exige un pouvoir politique institutionnalisé, un État pour préserver son unité.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Du démantèlement des empires aux Etats-nations p. 24**
(Marc Semo, *Le Monde* daté du 03.11.2018)

LA TRANSPARENCE ET LE SECRET D'ÉTAT

Sur le plan politique, la transparence désigne la qualité d'une institution qui communique, sans rétention d'information, sur ses pratiques et son fonctionnement. Face aux multiples scandales politiques, elle est devenue dans nos démocraties la qualité essentielle d'un État juste.

L'idée est plus ancienne, puisqu'on trouve dans le *Projet de paix perpétuelle* de Kant un concept qui s'en approche : la publicité. Celle-ci est le signe d'un gouvernement qui n'a rien à cacher. Si l'État ne peut exprimer à voix haute la raison de ses décisions, c'est que ces dernières ne respectent pas le premier impératif catégorique, gage de moralité : « Agis de telle sorte que tu puisses vouloir que ta maxime devienne une loi universelle. » Ainsi, le secret est proscrit, car l'incapacité à s'expliquer traduit toujours des intérêts inavouables.

D'un point de vue utilitariste, en revanche, le secret peut empêcher des souffrances inutiles. En outre, il faut considérer le risque de nuire aux intérêts supérieurs de l'État. Ainsi, au XVI^e^ siècle, Machiavel défendait la pratique nécessaire de la ruse. Être juste parmi les injustes, c'est l'assurance d'être détruit : combien de trahisons ont connues les grands gouverneurs ? C'est l'apparence de justice qui maintient l'unité de la nation et non la justice elle-même. La politique n'a que faire de la morale ; il faut être pragmatique. Selon l'adage que l'on attribue à tort à Machiavel, « la fin justifie les moyens », surtout en matière de politique.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Du démantèlement des empires aux Etats-nations

Avant 1914, le Vieux Continent est dominé par de grandes dynasties multinationales, multiethniques et multireligieuses. A l'issue de la Grande Guerre, c'est le modèle français jacobin qui triomphe. Les jalons d'un nouvel ordre international sont alors posés.

La fin de la première guerre mondiale et les traités imposés aux vaincus dans le sillage de celui de Versailles, entre 1919 et 1920, marquent le triomphe en Europe du modèle d'Etat à la française. Avant 1914, le Vieux Continent était encore très largement dominé par de grands empires multinationaux, multiethniques et multireligieux dont l'unité – moins fragile qu'on l'a longtemps cru – se fondait sur la fidélité à des dynasties enracinées dans l'histoire, comme celle des Habsbourg pour l'Autriche-Hongrie, des Ottomans pour l'empire homonyme ou des Romanov pour la Russie. A cet égard, l'Empire allemand, proclamé en 1871 dans la galerie des Glaces du château de Versailles, après l'écrasement par la Prusse de la France de Napoléon III, faisait exception par son caractère récent et sa relative homogénéité nationale. En juin 1919, ces ensembles, dénoncés comme *« prisons des peuples »* par les vainqueurs, seront implacablement démantelés à la table des négociations pour être remplacés par des Etats-nations censés garantir les droits des principales nationalités. Du moins de celles qui avaient choisi le bon camp.

Occasion ratée

La paix de Versailles avec ses clauses humiliantes, perçue comme un « diktat » par les vaincus, fut une occasion ratée. Le chantier était certes immense, à l'aune des ambitions des grands vainqueurs du conflit (France, Etats-Unis, Royaume-Uni), véritables maîtres d'œuvre de ce traité et des traités régionaux qui suivront, Saint-Germain-en-Laye avec l'Autriche, Trianon avec la Hongrie, Neuilly avec la Bulgarie et Sèvres avec l'Empire ottoman.

« La réorganisation de l'Europe en 1919-1923 a obéi au principe des nationalités tel qu'il s'était exprimé lors du printemps des peuples de 1848 et aux droits des minorités tels qu'ils avaient été affirmés par le président américain Woodrow Wilson peu avant la fin du conflit, mais le tout fut mis au service des vainqueurs », relève le géographe Michel Foucher, soulignant que *« 26 % de la longueur des actuelles frontières de l'Europe* – [des pays] *membres du Conseil de l'Europe – datent de la période des guerres balkaniques et des traités de la conférence de paix de Paris, soit 9 880 kilomètres »*. A peine 13 % avaient été tracés avant le congrès de Vienne (1814-1815) et 15 % entre 1815 et 1914.

Le modèle adopté pour ces nouveaux Etats reposait sur une vision civique et non ethnique. *« Les droits des minorités sont reconnus par les différents traités, et toute une organisation est mise en place pour les faire observer. Mais ce sont des droits individuels de personnes appartenant à tel ou tel groupe, et il ne s'agit pas de reconnaître des droits collectifs. C'est la victoire du modèle français jacobin d'Etat-nation, plus ou moins centralisé selon les cas »*, rappelle l'historien Georges-Henri Soutou, auteur notamment de *La Grande Illusion. Comment la France a perdu la paix. 1914-1920* (Tallandier, 2015). Cette nouvelle architecture européenne a rapidement montré ses limites. Elle a nourri le revanchisme des vaincus, qui a fait le lit du nazisme en Allemagne et de mouvements similaires dans toute l'Europe centrale et orientale. *« Les nations frustrées – Hongrie, Slovaquie, Autriche, Croatie – ont en effet été complices du révisionnisme hitlérien. Mais il n'est pas acceptable de voir dans le principe national la cause de la seconde guerre mondiale en Europe, fruit d'un projet idéologique totalitaire »*, nuance Michel Foucher.

L'échec de Versailles fut d'abord celui d'une méthode. Le congrès de Vienne, après la défaite de la France napoléonienne, avait su associer cette dernière aux discussions et lui redonner toute sa place dans le concert des nations européennes, édifiant une architecture de sécurité collective qui assura un siècle de paix relative. *« A Versailles, les puissances impériales vaincues – et les Etats qui leur avaient succédé – furent exclues des négociations, et elles ne furent convoquées qu'à partir du moment où le traité de paix qui allait leur être imposé était finalisé »*, souligne l'historien Robert Gerwarth, de l'université de Dublin, auteur de l'ouvrage magistral *Les Vaincus* (Seuil, 2017), montrant comment les perdants de Versailles dans tout le centre et l'est de

POURQUOI CET ARTICLE ?

Kant défend l'idée qu'une action morale doit être désintéressée. Mais l'expérience montre que même l'action en apparence la plus gratuite, comme le bénévolat, n'obéit pas uniquement à l'appel du devoir moral. Les bénévoles sont-ils immoraux ? Non, tant que les personnes aidées ne sont pas uniquement traitées comme des moyens. Le bénévole authentique peut tirer un avantage tant qu'il s'intéresse prioritairement à l'autre. Tout dépend de l'intention de ceux qui disent être au service des autres.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

l'Europe, de l'Allemagne à l'Anatolie, furent ravagés par des guerres sociales et nationales, jusqu'en 1923, aussi meurtrières que la Grande Guerre. Le 11 novembre 1918 ne marque le début de la paix que pour la France et le Royaume-Uni.

Les organisateurs de Versailles étaient pourtant pleins de bonnes intentions à l'ouverture des travaux, le 18 janvier 1919. C'était la première véritable conférence mondiale de l'histoire autour de vingt-sept délégations, trente-deux en y intégrant tous les dominions britanniques. *« Dans la lignée des conférences de La Haye en 1899 et 1907, réglementant le droit de la guerre et la prévention des conflits, la mondialisation de la diplomatie était véritablement en marche »*, note Vincent Laniol dans la revue *L'Histoire* (n° 449-450, juillet-août 2018).

Il y a là des délégations du monde entier, représentant des peuples opprimés, des minorités en tout genre, des groupes de pression variés : des Arméniens et des juifs en quête d'un Etat ; des Coréens qui voulaient s'émanciper de la tutelle japonaise et des Egyptiens qui cherchaient à se libérer de celle de Londres. Ils croient tous à la *« diplomatie franche et transparente »* prônée par le président Wilson dans ses quatorze points présentés un an plus tôt au Sénat américain. Il y évoquait notamment la *« possibilité d'un développement autonome »* pour les peuples d'Autriche-Hongrie (point 10), ainsi que pour ceux sous domination turque, auxquels doit en outre être garantie *« une sécurité absolue de vie »* (point 12) – claire allusion au génocide des Arméniens.

Realpolitik

La realpolitik l'emporte toutefois rapidement, surtout après la prise en main des travaux par le triumvirat Clemenceau, Lloyd George et Wilson. Forte du prix payé sur les champs de bataille, la France impose, pour l'essentiel, ses vues à ses deux alliés, inquiets des risques *« d'une paix de châtiment »*. La priorité est de créer un jeu d'alliances en Europe pour contenir une Allemagne amputée de 10 % de son territoire, mais aussi faire barrage à la Russie bolchevique exclue de la conférence. Ils regroupent des nationalités quand il en va de leur intérêt, créant la Tchécoslovaquie et la Yougoslavie. Ils accordent de nouveaux territoires à des alliés, comme la Roumanie, et restaurent la Pologne en tant qu'Etat. Les principes wilsoniens et le droit à l'autodétermination ne s'appliquent pas aux vaincus, quand bien même ils sont représentés par d'incontestables démocrates ayant remplacé les dirigeants balayés par la défaite. L'Autriche est réduite à un pays croupion. La Hongrie, à Trianon, est amputée des deux tiers de son territoire. L'Empire ottoman est dépecé à Sèvres. Seul parmi les dirigeants des pays vaincus, Mustapha Kemal Atatürk refusera le fait accompli et, par la guerre, obtiendra un nouveau traité, signé à Lausanne en 1923, reconnaissant la Turquie dans ses frontières actuelles.

« Les noms de Trianon ou de Sèvres n'évoquent pas grand-chose en Occident, mais ils restent encore aujourd'hui pour un Hongrois ou pour un Turc un symbole d'injustice, omniprésent dans l'imaginaire national et le discours politique », relève Bruno Tertrais, vice-directeur de la Fondation pour la recherche stratégique et auteur, notamment, de *La Revanche de l'histoire* (Odile Jacob, 2017), affirmant cependant que *« l'on est trop sévère, dans la mémoire collective française, avec la conférence de Versailles, dont les organisateurs étaient confrontés à une mission impossible et qui ont néanmoins réussi à poser les jalons d'un nouvel ordre international, même s'il ne verra réellement le jour qu'après la seconde guerre mondiale »*.

Un point de vue partagé par un certain nombre d'historiens récusant l'idée d'une « paix bâclée ». Il y avait là plein d'experts compétents, débordant de bonne volonté, mais qui ne purent concilier l'inconciliable. A la fin de la seconde guerre mondiale, Winston Churchill a eu ce propos terrible : *« En 1918, nous avons tenté de faire coïncider les frontières avec les peuples, ce fut une catastrophe. Cette fois, nous ferons coïncider les peuples avec les frontières. »* ●

Marc Semo,
Le Monde daté du 03.11.2018

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'inconscient

Le terme *inconscient* peut s'entendre en deux sens au moins. L'inconscient, c'est un individu qui fait n'importe quoi et qui semble ne pas réfléchir à ce qu'il fait. Mais l'inconscient est également une partie de l'esprit de l'homme qui contiendrait l'ensemble des pulsions refoulées, des désirs que nous ne voulons pas voir et qui pourtant continuent à agir sur nous. Autrement dit, ce sont toutes les causes qui expliquent ce qu'est le sujet mais qui échappent au regard de la conscience. Cela revient à dire qu'il y aurait une partie de l'homme dont il ne peut rendre raison. La question qui se pose alors est de savoir si l'on peut simplement connaître cet autre acteur dans le sujet qui échappe à sa conscience. L'enjeu est celui de la liberté et, par suite, de la responsabilité.

Les manifestations de l'inconscient

L'inconscient se manifeste à travers différents comportements :
– les actes passionnels : par exemple des mots que l'on prononce sous le coup de la colère. Lorsqu'on dit : « Je ne pensais pas ce que je disais », on sous-entend qu'en revenant à son état normal (conscience), on ne coïncide plus avec ce que l'on disait ;
– les phobies : des peurs que l'on ne peut expliquer rationnellement ;
– les actes manqués : on oublie de faire quelque chose parce que, inconsciemment, on ne veut pas le faire ;
– les névroses : affections psychologiques causant une attitude irrationnelle ;
– les automatismes / réflexes : on fait quelque chose sans y penser, inconsciemment.

L'inconscient physiologique

Leibniz est le premier à avoir introduit le concept d'inconscient. Il ne parle pas directement d'inconscient ni de conscience : ces termes dans leur sens actuel ne seront employés qu'à partir du XIXe siècle. Mais en admettant que la volonté puisse être déterminée par des causes dont le sujet ne peut pas rendre raison, Leibniz pose les bases d'une part qui échappe à la conscience, c'est-à-dire d'un inconscient. Son intuition est confirmée par ce que l'on sait du fonctionnement du cerveau, qui « trie » les informations qui lui arrivent en trop grand nombre. Pour parler de l'inconscient, Leibniz parle de « petites perceptions » confuses, trop ténues pour être conscientes, mais qui peuvent produire une impression consciente si elles sont en grand nombre. La conscience les agrège et les additionne, si bien que toute perception consciente est en réalité constituée d'une myriade de perceptions inconscientes. Par exemple, si je perçois le bruit de la mer, je ne perçois pas le bruit de chaque vague, bien que chacune contribue au murmure que j'entends. Il faut donc supposer que chaque vague produit une « petite perception » inconsciente et que c'est l'agrégation de ces petites perceptions qui finit par produire, à partir d'un certain seuil, une perception consciente. C'est donc une forme d'inconscient physiologique.

L'inconscient dynamique freudien

Freud remet complètement en cause l'idée que l'on peut tout connaître de soi en avançant l'hypothèse d'un inconscient qui ne soit pas un simple inconscient latent, passif, inerte. C'est au contraire un inconscient dynamique, puissant et omniprésent, qui détermine l'ensemble de ce que l'on est et de nos actions, et auquel la conscience livre un combat permanent sous la forme du refoulement.

Selon Freud, les rêves sont la voie royale pour connaître l'inconscient : la conscience y perd son emprise sur le sujet et c'est l'inconscient lui-même qui est projeté sur la toile de ce cinéma nocturne. Freud part de cette hypothèse : les rêves sont l'expression de l'inconscient, et plus précisément la réalisation de désirs inconscients. Aussi l'inconscient doit-il en quelque sorte ruser pour contourner la *censure de la conscience*. C'est pourquoi il faut distinguer le contenu manifeste du rêve de son contenu latent.

Au terme de ses investigations, Freud a découvert les grandes lois du rêve qui régissent la transformation du contenu latent en contenu manifeste pour échapper à la censure de la conscience, que ce soit la condensation, le déplacement, la métaphore ou la métonymie. Selon Freud encore, les actes manqués (comme les lapsus, les oublis, etc.) ne peuvent être compris, à l'instar des rêves, qu'à partir de l'hypothèse de l'inconscient.

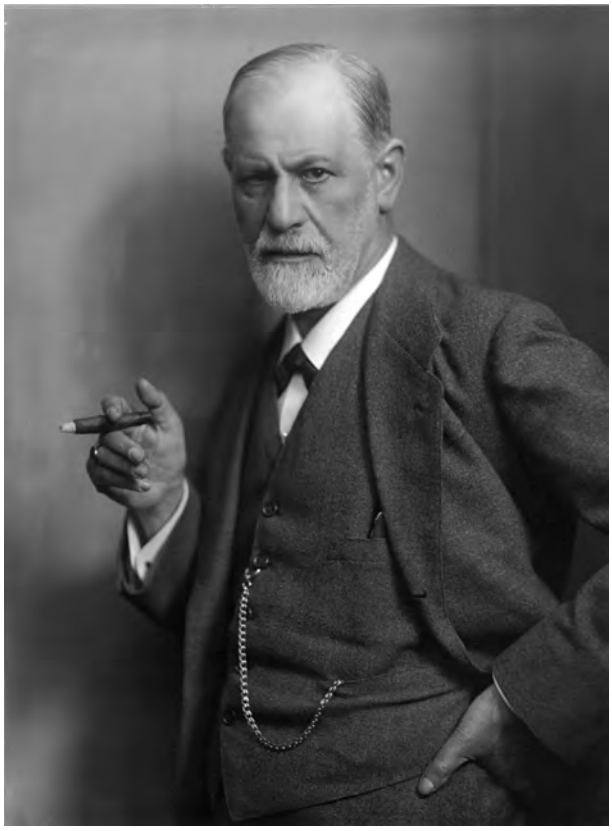
En outre, certains troubles psychiques ne sont pas purement physiologiques : ils ont un sens et sont liés à une signification pour le sujet qui les subit. Les symptômes des névroses sont comme des résidus d'expériences émotives – les traumatismes psychiques. De multiples expériences s'accordent à montrer qu'un ensemble de névroses est lié à l'existence de désirs puissants et refoulés. Ces désirs ne pouvant s'exprimer normalement ni même apparaître à la conscience, ils se manifestent par des symptômes névrotiques.

Moi, *ça* et *surmoi* : l'inconscient à l'épreuve du réel

Dans la *Seconde Topique*, Freud distingue le *ça*, le *moi* et le *surmoi*. Le *moi* correspond à ce que nous sommes de manière consciente, c'est-à-dire ce que nous sommes capables de connaître de nous spontanément, tandis que le *ça* et le *surmoi* correspondent à l'inconscient, accessible grâce à la psychanalyse.

Le *ça* désigne l'ensemble des désirs inconscients refoulés. C'est le pôle pulsionnel, amoral (ou pré-moral) : un lieu sans interdit, empli de simples désirs et d'instincts (faim, désir sexuel, etc.). Le *ça* est tout entier régi par le principe du plaisir : il recherche un plaisir maximal en toute chose. Mais les désirs du *ça* rencontrent de nombreuses contraintes dans le monde extérieur. L'enfant

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.



Sigmund Freud (1856 – 1939).

rencontre d'abord ces contraintes – morales ou non – à travers la figure du père, c'est-à-dire par le biais d'une autorité qui lui interdit certains actes : « Ne touche pas le feu », « Ne te promène pas tout nu », etc. Elle est intériorisée dans le psychisme sous la forme du *surmoi*, c'est-à-dire un *moi* « au-dessus » du *moi*. Cet idéal du *moi* est aussi le *moi* idéal – ce que je serais si j'étais parfait – et représente les interdits moraux et sociaux. En somme, le *surmoi* est en quelque sorte le père intériorisé.

Enfin, le *moi* représente la partie plutôt consciente (même si elle ne l'est pas intégralement) du psychisme, celle qui doit assurer la cohésion du sujet et qui est tiraillée entre les exigences du *surmoi* et du *ça*. Le *moi*, qui « n'est pas maître dans sa propre maison », est en effet soumis à trois maîtres : le *ça*, le *surmoi*, mais aussi la réalité extérieure. Et ces trois maîtres lui donnent des ordres contradictoires.

La critique morale de l'inconscient freudien

Sartre s'est fortement opposé à l'hypothèse de l'inconscient. Selon lui, croire à la réalité de l'inconscient, c'est rejeter ce qui pourtant est fondamental : la liberté. Mais c'est également une attitude que l'on peut qualifier de fuite, d'angoisse devant cette trop grande liberté. Il considère que l'hypothèse de l'inconscient n'est pas nécessaire, même pour expliquer certains aspects ambigus et complexes du comportement humain, et qu'elle est plutôt une notion immorale, car elle nie toute liberté et par là empêche toute responsabilité envers nos actes. Les comportements que Freud expliquait comme des manifestations de l'inconscient sont expliqués par Sartre par « la mauvaise foi ». Le philosophe l'illustre en prenant l'exemple de la jeune fille feintant, lors d'un rendez-vous amoureux, de ne pas comprendre l'intention sexuelle de son partenaire qui lui prend la main. Pour ne pas avoir à choisir la réponse qu'elle donnera au jeune homme, elle se met à discourir en se faisant « tout esprit », comme pour disjoindre son corps à qui le désir de l'autre s'adresse et l'esprit pur qu'elle tend à devenir, entérinant par là même le conflit entre sa conscience et son désir sexuel, qu'elle veut réfréner. Lorsque le jeune homme lui dit « Je vous admire », elle feint d'ignorer l'intention sexuelle de son partenaire et se ment alors à elle-même : c'est la mauvaise foi, et non l'inconscient freudien, qui explique la tension chez la jeune fille.

DES ARTICLES DU *MONDE* À CONSULTER

- **« Les rêves font preuve d'une incroyable lucidité » p. 28**
(Jean Birnbaum, *Le Monde* daté du 05.01.2018)
- **« Nudge » p. 29**
(Antoine Reverchon, *Le Monde* daté du 07.11.2019)

ZOOM SUR…

L'INCONSCIENT ET LE SURRÉALISME

Les actes dont on ne comprend pas la cause et qui sont l'effet de l'inconscient ont été exploités par un courant littéraire et artistique, le surréalisme, dont les chefs de file sont Breton, Éluard, Aragon, Dalí ou Buñuel. Le principe commun à tous ces artistes est de laisser la parole aux forces inconscientes qui nous incitent à faire des choses inexplicables. Les poètes du surréalisme laissent par exemple les mots se manifester à eux sans chercher à les faire correspondre à des règles syntaxiques, grammaticales ou rationnelles. L'écriture automatique, dont André Breton est le père, est née en 1919 avec *Les Champs magnétiques*. Il s'agit de se mettre en état de ne plus réfléchir et de laisser surgir nos sentiments enfouis au plus profond de nous, par exemple en retranscrivant ses rêves. Inspiré par la théorie freudienne de l'inconscient, ce processus de création a pour finalité de libérer notre esprit de la censure de la conscience et des barrières posées par l'éducation.

L'INCONSCIENT ET LE DÉSIR

Il y a un pont à faire entre inconscient et désir. Dans sa lettre à Chanut du 6 juin 1647, Descartes explique que, depuis l'enfance, il ressent du désir pour les filles qui louchent. En remontant dans son passé, il se souvient de la petite fille qui louchait dont il était amoureux petit. Adulte, sans s'en rendre compte, il éprouve une attirance inexpliquée pour les filles qui louchent, parce qu'elles la lui rappellent. C'est donc bien qu'il existe des biais inconscients orientant nos désirs. Selon Descartes, la prise de conscience de la cause inconsciente d'un désir peut toutefois permettre de réorienter nos désirs : en identifiant la cause originelle de son attrait pour les filles qui louchent, il parvient à mettre fin à cette tendance jusque-là incontrôlable. Cela signifie qu'en analysant son inconscient le sujet gagne en liberté : il redevient maître de ses désirs grâce à un travail d'introspection. La conscience regagne ainsi du terrain sur l'inconscient.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

« Les rêves font preuve d'une incroyable lucidité »

Bernard Lahire signe « L'Interprétation sociologique des rêves », étude ambitieuse où il explore à nouveaux frais, au-delà de Freud, ce que nous exprimons en rêvant.

Livre après livre, le sociologue Bernard Lahire (né en 1963) nous avait déjà habitués à des projets ambitieux. Qu'il ait exploré les ressorts de nos actions (*L'Homme pluriel*, Nathan, 1998) ou la complexité de nos pratiques culturelles (*La Culture des individus*, La Découverte, 2004), qu'il ait entrepris de bâtir une théorie de la création littéraire (*Franz Kafka*, La Découverte, 2010) ou de la *« magie sociale »* qui opère dans notre rapport à l'art (*Ceci n'est pas qu'un tableau*, La Découverte, 2015), il visait toujours, au-delà, une véritable pensée du monde social. On retrouve cette ambition, et ce projet, dans son nouveau livre, *L'Interprétation sociologique des rêves*, premier tome d'une enquête qui en comptera deux, produit d'une recherche audacieuse entamée il y a vingt ans. Dialoguant avec d'autres disciplines (psychanalyse, neurosciences, linguistique, anthropologie…), le sociologue y propose un nouveau modèle d'interprétation des rêves, envisagés d'abord comme une *« forme d'expression »*.

Votre livre s'efforce de faire entrer le rêve « dans la grande maison des sciences sociales ». Comment expliquez-vous qu'elles l'aient si longtemps mal accueilli ?

Le rêve est une production imaginaire a priori très « personnelle », bizarre aux yeux même de celui ou celle qui l'a produite, évanescente si on ne la raconte pas dès le réveil, fabriquée pendant que la personne est endormie et coupée des interactions sociales ordinaires et de toutes les sollicitations qu'elles charrient… Bref, le rêve est un vrai cauchemar pour le sociologue ! Et, depuis 1900 *[année de publication à Vienne de* L'Interprétation des rêves*, de Sigmund Freud]*, qui dit « rêve » dit « psychanalyse », et la question de savoir ce que le sociologue peut faire de la psychanalyse ou à partir d'elle est déterminante. Cela fait donc beaucoup d'obstacles ou de difficultés pour un objet aussi particulier. Les sciences sociales, notamment l'anthropologie ou l'histoire, n'ont pas totalement délaissé le rêve, mais elles ont surtout étudié ses usages sociaux (comment il circule socialement, quel rapport entretiennent avec lui les différentes sociétés) et ont laissé aux psychologues la question de sa fabrication et de ses significations. C'est à cela que je me suis attaqué.

POURQUOI CET ARTICLE ?

La psychanalyse explore depuis plus d'un siècle l'inconscient par l'intermédiaire des rêves. Or, les rêves ne sont pas l'apanage de la psychanalyse freudienne : ils ont donné matière à réflexion – et à création ! – aux surréalistes ; ils deviennent sous la plume de Bernard Lahire un objet d'étude de la sociologie. Le chercheur prétend ainsi que les rêves révèlent « des soucis ou des préoccupations qui travaillent les personnes jusque dans leur sommeil ».

Depuis toujours, la tradition sociologique tente de penser les représentations en fonction des pratiques, par exemple les goûts culturels à partir des choix musicaux ou littéraires. Quel matériel empirique peut utiliser une sociologie des rêves, quand on sait que beaucoup de gens ne se souviennent d'aucun ?

Tout le monde est susceptible de se rappeler ses rêves. Mais il faut s'y intéresser suffisamment pour pouvoir les garder en mémoire au réveil. Les études montrent que si vous notez ou dites verbalement des bribes d'un rêve, le second sera plus facile à noter, et ainsi de suite. Même si vous n'avez que quelques rêves par mois d'une personne, si vous travaillez dans la durée, ce que je fais, vous accumulez un matériau tout à fait consistant à étudier.

Justement, ce matériau empirique, le lecteur en retrouvera l'essentiel dans le second tome de votre étude, que vous annoncez pour plus tard. Publier les deux volumes en même temps n'aurait-il pas été plus cohérent ?

Je voulais d'abord épargner au lecteur l'entrée dans un livre de 900 ou 1000 pages ! Mais ce premier ouvrage n'est pas purement théorique, il a pour objectif de présenter un *modèle intégrateur* à partir de la sociologie. Ce modèle vise à synthétiser en un cadre cohérent une multitude de résultats de recherches empiriques issus de disciplines scientifiques très variées. Du coup, il y a de nombreux exemples de rêves mobilisés dans l'ouvrage. Mais pour les raisons que je viens d'évoquer, on ne peut faire la sociologie d'un tel objet si on n'a pas un modèle théorique structuré. Rien ne doit être laissé au hasard. Inutile de se lancer dans une sociologie des rêves si c'est pour dire des banalités, ou de montrer sa naïveté par rapport à la subtilité du modèle freudien.

Récemment, d'aucuns ont remis en question la scientificité de la sociologie en mettant en avant, notamment, les sciences cognitives. Quand un sociologue s'empare des rêves, la question ne se pose-t-elle pas encore davantage ?

La scientificité de la sociologie ne dépend pas des rapports qu'elle entretient avec les sciences cognitives. Toute sociologie à prétention scientifique – quel que soit son objet – doit respecter les règles du métier de sociologue : rompre avec les prénotions qui empêchent de voir la réalité, construire théoriquement son objet, ce qui suppose ici une bonne connaissance de l'histoire des théories du rêve, mettre en œuvre des démarches méthodologiques et travailler sur du matériau empirique pour éviter de partir dans des délires interprétatifs. Toutefois, quand on travaille sur un objet comme le rêve, il est impossible de ne pas tenir compte des résultats de recherches dans les domaines de l'étude du sommeil, de l'inconscient cognitif, de la pensée analogique, etc. La sociologie doit continuer à déployer son mode d'intelligibilité propre, tout en restant ouverte sur les autres savoirs. Cette ouverture, ou cette curiosité, ne l'éloigne pas forcément de ses bases. Par exemple, l'idée neuroscientifique que j'évoque dans le livre, selon laquelle le cerveau est un détecteur de régularités, est compatible avec l'étude des interactions parents-enfants de la psychologie développementale et avec les acquis de la sociologie dispositionnaliste, c'est-à-dire de la sociologie qui étudie la sociogenèse et la mise en œuvre des dispositions à agir, à croire, à sentir ou à penser.

Quelle est la principale surprise que vous a apportée cette vaste enquête, quant à la capacité du rêve à éclairer le monde social ?

Contrairement à ce que l'on peut penser, les rêves sont extraordinairement réalistes. Ils n'ont rien de commun avec les désirs les plus fous que nous pourrions avoir (« rêver de devenir riche »). Ils sont existentiellement, socialement ancrés et ne paraissent insensés que parce que la « communication de soi à soi » durant le sommeil brouille les pistes. Faire une sociologie des rêves, c'est faire une sociologie des soucis ou des préoccupations qui travaillent les personnes jusque dans leur sommeil. Les problèmes existentiels qui sont travaillés durant la nuit sont liés à nos expériences sociales. Par exemple, les rêves mettent en scène les rapports de domination, les concurrences, les désirs de réussite sociale ou les peurs de l'échec. Mais ce qu'il y a de formidable avec les rêves, c'est que leur étude donne accès à la multitude de rapprochements analogiques non conscients que nous opérons en permanence, y compris à

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

l'état éveillé. Avec une remarquable économie de moyens, les rêves font preuve d'une incroyable lucidité et ne s'embarrassent d'aucune espèce de censure, formelle comme morale.

Vous avez bâti une bonne partie de votre itinéraire intellectuel sur un dialogue critique avec Pierre Bourdieu (1930-2002). Avec ce nouveau livre, vous passez de Bourdieu à Freud (1856-1938). Cela doit vous faire drôle…

Freud et Bourdieu font partie des grands « synthétiseurs » – c'est pour moi ce qui fait leur force –, et si l'on veut pouvoir progresser scientifiquement, il est impossible de les ignorer. Je fais avec Freud ce que j'ai fait avec Bourdieu, c'est-à-dire prendre très au sérieux son modèle en le soumettant à la critique et en l'examinant à l'aune des nombreuses avancées scientifiques produites depuis plus de cent ans. Dialoguer de façon critique avec des œuvres imposantes est à la fois impressionnant et réjouissant. ●

Propos recueillis par Jean Birnbaum,
Le Monde daté du 05.01.2018

« Nudge »

Inspirés par les enseignements de l'économie comportementale beaucoup de gouvernements ont, au cours des dix dernières années, tenté de jouer sur l'inconscient des citoyens pour les inciter à « améliorer » leurs comportements. Mais est-ce bien démocratique ?

Histoire d'une notion

Le lexique anglais est souvent plus bref et percutant que le français : *« to nudge »* désigne l'action de pousser quelqu'un du coude pour attirer son attention. Par extension, un *nudge* est un signe qui incite quelqu'un à faire quelque chose de son plein gré sans l'y forcer – c'est un encouragement. C'est le terme qu'ont choisi l'économiste américain Richard Thaler (université de Chicago) et son compatriote juriste Cass Sunstein (Harvard Law School) pour désigner un outil de politique publique issu des recherches en économie comportementale. Dans un livre publié en 2008 et traduit en français en 2010 (*Nudge. Emotions, habitudes, comportements : comment inspirer les bonnes décisions*, Vuibert), les chercheurs estiment que cette culture de l'incitation pourrait améliorer les comportements des citoyens.

La réflexion sur le *nudge* naît dans les années 1980-1990. A l'époque, trois futurs Prix Nobel d'économie, Daniel Kahneman (2002), Robert Shiller (2013) et Richard Thaler (2017), critiquent la théorie dominante qui veut que les agents économiques aient un comportement rationnel visant à maximiser leurs intérêts, et que leur interaction aboutisse spontanément à un équilibre optimal exprimé par le prix d'échange sur les marchés. De krach en crise, cette rationalité théorique de l'*Homo economicus* a été bien souvent démentie. Certains économistes mettent alors ces errements sur le compte du manque d'information des agents ou des défauts de régulation des marchés, mais d'autres préfèrent observer, en laboratoire, les déterminants des décisions prises par des citoyens cobayes.

Cette discipline, que l'on a baptisée « économie comportementale » (*behavioural economy*), a mis en lumière les « biais cognitifs » qui nous éloignent bien souvent des fameux comportements rationnels – la procrastination (remettre à plus tard ce qu'on aurait intérêt à faire tout de suite), le conformisme (agir en fonction du jugement ou du comportement de la majorité) ou le court-termisme (préférer une action qui rapporte immédiatement à une action rapportant plus mais plus tard). Les sciences humaines et sociales connaissaient déjà ces biais, mais les économistes et les hommes politiques avaient tendance à les oublier : nos décisions, montre Richard Thaler à travers ces expériences, sont déterminées par des facteurs aussi divers que l'environnement socio-culturel, les incitations ou l'interprétation des informations disponibles.

« Paternalisme libéral »

Dans leur ouvrage, Richard Thaler et Cass Sunstein montrent que, si l'on agit sur certains paramètres, il est possible d'inciter les agents économiques à se comporter différemment sans avoir besoin de les sanctionner ou de les rémunérer – le rêve de tout gouvernement… Les deux chercheurs décrivent ainsi le *nudge* devenu le plus célèbre de la littérature scientifique : à l'aéroport de Schiphol d'Amsterdam, le responsable de la propreté a eu l'idée de coller au centre de chaque urinoir la photo d'une mouche. Cette incitation inconsciente à « viser juste » a fait baisser les frais de nettoyage de 20 %…

Dans les années 2010, le concept de *nudge* trouve un écho dans le monde politique. Au Royaume-Uni, le gouvernement Cameron crée en 2010 la Behavioural Insigths Team, chargée de proposer des *nudges* aux différentes administrations. L'administration Obama, qui lui emboîte le pas, en 2014, avec la Social and Behavioural Sciences Team, publie, en 2015, un décret demandant à toutes les agences publiques de s'en inspirer. En France, le Centre d'analyse stratégique publie, en 2009, un rapport prônant leur utilisation dans les politiques de santé et d'environnement, tout comme le Secrétariat général pour la modernisation de l'action publique pour l'ensemble des politiques.

Depuis une dizaine d'années, les exemples de *nudge* se sont multipliés. Au Royaume-Uni et en Suède, les contribuables retardataires reçoivent une lettre indiquant la proportion de contribuables ayant déjà rempli cette obligation dans leur voisinage. En Allemagne, l'énergie renouvelable est devenue le choix par défaut des contrats des fournisseurs d'électricité. Croisées avec les progrès fulgurants du big data, qui analyse les données décrivant toutes les facettes de nos comportements, ces techniques de *nudge* font saliver les administrations, qui cherchent à « améliorer » la conduite de leurs concitoyens – manger mieux, se soigner mieux, polluer moins, mais aussi payer ses impôts et respecter la loi.

Le *nudge*, parfois qualifié de « paternalisme libéral », suscite des critiques. Beaucoup s'interrogent sur la compatibilité de cette technique qui s'apparente au marketing publicitaire – à cela près qu'elle le fait au nom de « l'intérêt général » et non d'une marque – avec la notion même de démocratie et de citoyenneté. Est-il plus efficace, mais surtout plus légitime, d'amener inconsciemment les citoyens à changer de comportement ou de les convaincre pour qu'ils le fassent en toute conscience, dans le cadre d'un débat démocratique ? Enfin, bien que partant de la critique de la théorie de l'*Homo economicus*, le *nudge* ne vise-t-il pas à rétablir la « rationalité perdue » des citoyens, pour la plus grande joie des économistes et des technocrates ? ●

Antoine Reverchon,
Le Monde daté du 07.11.2019

POURQUOI CET ARTICLE ?

L'inconscient est un état de non-conscience dans lequel certaines forces influencent nos actes sans que nous nous en rendions compte. C'est ce que Leibniz appelait les « perceptions confuses » et que le lexique anglais moderne appelle *nudge* : des signes indistincts nous incitent à vouloir d'une certaine manière.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La justice

Dans le domaine moral, la justice est une vertu qui nous demande de prendre notre dû et d'attribuer à chacun ce qui lui revient. Dans le domaine politique, la justice représente une institution dont les fonctions principales sont de faire appliquer le droit, respecter les lois et tenter de réparer les torts subis par les victimes d'injustices. La réflexion philosophique sur la notion de justice porte sur ces deux domaines principaux : elle interroge la justice en tant qu'institution judiciaire et porte donc sur des problématiques inhérentes aux droits, aux lois et à l'application des peines ; elle s'intéresse à la question de la justice sociale et tente de répondre au problème de l'organisation politique et sociale de la cité (*polis*). Elle consiste alors à se demander comment répartir de manière juste les biens sociaux et matériels entre tous les citoyens. À quelles conditions la justice est-elle possible ?

La justice dans la Cité

La justice signifie étymologiquement « dire le droit » (*jusdicare*). Cette notion ne saurait se confondre avec la morale. En effet, la morale est tributaire du libre arbitre, alors que la justice s'impose à tous de manière hétéronome et coercitive par l'entremise du droit et des lois. Par conséquent, celui qui réclame justice estime que le principe d'isonomie, soit l'égalité devant la loi, n'a pas été respecté et il désire donc que réparation soit faite. La justice est rendue par un tiers sous forme de punition et restaure ainsi ce que Hegel appelle « le droit en son caractère universel ».

Lorsqu'il est saisi, le juge doit vérifier la réalité du préjudice, qualifier le type d'injustice (délit ou crime, par exemple) et, le cas échéant, fixer une peine. Selon Aristote, le juge se doit d'appliquer la « règle de plomb », qui consiste à ajuster la généralité de la loi à la particularité du cas à juger. Dans le cas où la loi est imprécise ou silencieuse, le juge doit se faire l'interprète de ce qu'aurait dit le législateur en de semblables circonstances. Partant, il fait preuve d'équité, cette capacité à adapter la loi au fait sans pour autant négliger la norme légale et en fournissant un effort de justice supplémentaire. C'est « un amendement du juste légal » qui fait jurisprudence lors de procès ultérieurs et similaires.

ZOOM SUR…

LES SYMBOLES DE LA JUSTICE

Dans la mythologie romaine, Justicia est représentée les yeux bandés, avec un glaive dans une main et une balance dans l'autre. Le bandeau est le symbole de l'impartialité qui consiste à se départir de tous préjugés sur les personnes mises en accusation et sur les actions commises. Le glaive symbolise l'aspect coercitif, répressif de la justice et l'application des peines ; il représente aussi la nécessité de trancher, de prendre une décision ferme. La balance, quant à elle, est un symbole que l'on retrouve à la fois dans les religions polythéistes et monothéistes. Dans le Livre des morts de la mythologie égyptienne, la déesse Maât utilise une balance pour peser le poids des péchés. Le cœur du mort, avant de rejoindre le royaume d'Osiris, doit faire preuve de sa pureté en étant moins lourd qu'une plume. Dans la Bible, Job prononce ces paroles : « Que Dieu me pèse sur des balances justes et il connaîtra mon intégrité. » La balance symbolise donc l'idéal de justice, qui repose sur l'équilibre, l'ordre et l'harmonie.

LES TROIS FORMES DE JUSTICE SELON ARISTOTE

La justice commutative est une science appliquée dans le domaine des échanges. La commutativité est une opération dont le résultat ne varie pas si l'on intervertit les termes ou les facteurs, du type de l'addition ou de la multiplication. Elle repose sur la stricte égalité arithmétique.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

En outre, la justice doit se prémunir d'exhiber la force du pouvoir dans le spectacle de la punition. La justice véritable est une ascèse de la violence et non le passage d'une violence physique à une violence symbolique. Tout l'enjeu d'un procès est donc de rétablir l'équilibre du corps social en analysant objectivement les faits et en appliquant le droit avec impartialité. *In fine*, seule la croyance en une justice divine (théodicée) permet d'espérer une juste répartition des sanctions et des récompenses. À l'échelle humaine, la justice reste un idéal de la raison vers lequel on ne peut qu'espérer tendre. L'institution judiciaire est à l'image de l'homme, imparfaite et perfectible car, comme le rappelle Kant : « Dans un bois aussi courbe que celui dont est fait l'homme, on ne peut rien tailler de tout à fait droit. »

La désobéissance aux lois

Le problème de la justice au sein de la cité politique repose essentiellement sur l'opposition entre la loi écrite et la loi non écrite, entre une action illégale selon le droit positif et une action qui semble légitime au nom d'un droit supérieur et inaliénable nommé droit naturel.

Pour les théoriciens du positivisme juridique, est juste ce qui est conforme au droit en tant qu'il est défini par la loi. Or, si aucune norme transcendante ne permet de juger le bien-fondé d'une loi, on risque d'institutionnaliser des actes criminels en les masquant sous les atours de la légalité. Selon les partisans d'un jusnaturalisme comme Léo Strauss, il existe « un étalon du juste et de l'injuste qui est indépendant du droit positif » et qui permet de « juger de l'idéal de notre société comme de toute autre ».

Pour autant, considérer la désobéissance à une loi inique comme un droit ou même un devoir, c'est prendre le risque de fragiliser l'organisation politique de la cité. Les lois institutionnelles garantissent la cohésion sociale, la sécurité, mais également la liberté effective des citoyens. Si une multitude de voix individuelles s'élevaient contre la loi, le risque serait réel d'aboutir au délitement du lien collectif au profit d'intérêts particuliers. Pour éviter cet écueil, on peut recourir, selon Hannah Arendt, à l'acte collectif de désobéissance civile. En effet, la désobéissance civile, conçue comme une action de dernier recours face à une atteinte grave de l'intérêt général, est légitime lorsqu'elle est collective, publique, non violente et qu'elle a pour finalité le bien commun et l'amélioration du système de lois.

Les principes de justice sociale

La justice sociale, principe politique et moral, interroge la juste répartition des biens entre les différents membres de la société. Amartya Sen illustre parfaitement la recherche de ce difficile équilibre à partir d'une simple histoire de flûte. Si trois enfants revendiquent l'appropriation de cet instrument, faut-il le donner au plus apte à en jouer, à celui qui ne possède aucun jouet, ou à celui qui a fabriqué la flûte et en a été dépossédé frauduleusement ? Répondre à cette question impose de résoudre un dilemme : la réponse dépend de ce que chacun considère comme le meilleur principe de justice permettant une distribution juste des richesses.

Les utilitaristes estiment par exemple que c'est la maximisation du bonheur général qui devrait servir de premier principe, alors que les libertariens favorisent comme principe fondamental le respect absolu des libertés individuelles. La difficulté est de parvenir à trouver un principe qui prenne en compte les inégalités sans porter atteinte aux libertés des individus, ou un système qui corrige l'iniquité des chances et des attributs naturels sans pour autant négliger les inégalités sociales ou le mérite individuel.

La théorie de justice libérale-égalitaire de John Rawls tente d'élaborer une justification rationnelle des modalités de répartition équitable des avantages et des responsabilités entre les citoyens. Pour ce faire, il s'appuie sur une expérience de pensée nommée « voile d'ignorance ». Il postule que des individus ignorant la position sociale qu'ils occuperont, les capacités innées dont la loterie naturelle les aura dotés, ainsi que leur propre conception de la vie bonne s'accorderont sur trois principes fondamentaux : le principe d'égale liberté (telle que la liberté de conscience ou d'expression), le principe d'égalité des chances et le principe de différence, qui consiste à ne tolérer les inégalités que si elles sont bénéfiques aux plus défavorisés.

Toutefois, les partisans du néolibéralisme estiment qu'une telle conception limite nécessairement les droits-libertés des individus. Ils critiquent notamment la conception de l'État-providence qui fixe les modalités de redistribution des ressources qui sont la propriété d'individus particuliers. Ils affirment alors deux principes essentiels à leur conception de la justice sociale : l'appropriation ne doit pas résulter d'une spoliation et la répartition des biens doit être effectuée sans coercition.

DES ARTICLES DU *MONDE* À CONSULTER

- **« Retrouver tout d'abord le sens des limites » p. 32**
(Anne Rodier, *Le Monde des Livres* daté du 22.01.2010)
- **« D'où vient la notion de désobéissance civile ? » p. 33**
(Catherine Vincent, *Le Monde* daté du 09.02.2019)

Ainsi, est juste tout échange où il y a équivalence des biens échangés et égalité des sujets qui échangent. Or, vouloir égaliser ce qui est inégal est injuste puisque si l'on distribue exactement la même chose à des personnes dont les besoins ou le mérite diffèrent, on génère une nouvelle inégalité.

La justice *distributive* règle la juste distribution des honneurs ou des richesses entre les citoyens. Elle s'appuie sur le principe de l'égalité proportionnelle. L'évaluation se fait ici entre quatre termes : les deux biens échangés et les deux personnes qui échangent. Comme il serait injuste de distribuer la même chose à des personnes n'ayant pas les mêmes spécificités, il faut appliquer le principe de justice originel et distribuer « à chacun ce qui convient » ou « à chacun son droit ».

La justice *répressive* interroge l'attribution de la juste peine : il s'agit de déterminer comment proportionner la sanction à l'acte commis. En ce sens, la loi du talion (du latin *talis*, « tel ») signifie : « Tel mal tu as fait, tel mal te sera fait ! » Elle ne doit pas être considérée comme une formule de la vengeance, mais plutôt comme l'un des premiers principes d'équité judiciaire. En effet, le système judiciaire doit trouver des moyens substitutifs afin de réparer les torts commis sans recourir à des violences physiques. Elle ne serait, le cas échéant, qu'une forme institutionnalisée de la vengeance.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

« Retrouver tout d'abord le sens des limites »

Le juriste Alain Supiot défend l'esprit de la démocratie sociale.

Spécialiste du droit du travail, directeur de l'Institut d'études avancées de Nantes, Alain Supiot publie *L'esprit de Philadelphie, la justice sociale face au marché total* (Seuil, 178 p., 13 €). Entretien.

La déclaration de Philadelphie de 1944 a posé les bases de la justice sociale à l'échelle internationale. Ces valeurs sont remises en cause avec la globalisation. Pourquoi ?

De Verdun à Auschwitz et Hiroshima, l'homme avait été réduit à l'état de matériel humain. S'était installé, en temps de guerre comme en temps de paix, un mode de gestion industrielle des hommes, traités comme une ressource. La leçon retenue fut que, pour éviter les fureurs identitaires et favoriser la paix, il fallait affirmer la dignité humaine, se préoccuper des conditions de vie et donc de justice sociale. La déclaration de Philadelphie prescrit ainsi d'évaluer les mesures d'ordre économique et financier au regard de cet objectif. Or, depuis trente ans, on fait exactement l'inverse, on s'efforce d'adapter les êtres humains à une organisation déréglementée posée comme une fin en soi. C'est un complet renversement des moyens et des fins qui avaient été affirmés à l'époque de la Libération.

Pourquoi jugez-vous que l'accord fondateur de l'Organisation mondiale du commerce a sapé les fondements de la justice sociale ?

C'est lui donner trop d'importance… Mais le contraste entre la déclaration de Philadelphie et le préambule de cet accord est saisissant. Les objectifs qu'il fixe sont de nature purement quantitative. N'y figurent plus du tout l'épanouissement spirituel des hommes, leur sécurité économique ni la stabilité des prix des matières premières à l'échelon mondial.

Vous énoncez cinq clés pour développer la justice sociale : la limite, la mesure, l'action, la solidarité et la responsabilité. En quoi la notion de limite est-elle constitutive de la justice sociale ?

Si vous interdisez à l'Afrique d'avoir la moindre barrière commerciale, vous détruisez les conditions d'exploitation agricole ou de production artisanale locales et nourrissez le phénomène migratoire. Portée par les noces du communisme et de l'ultralibéralisme, la nouvelle doxa prône le démantèlement de toute frontière pour les marchandises et les capitaux, tandis que de nouvelles barrières sont érigées chaque jour contre la circulation des hommes. Il faudrait mettre un peu plus de barrières pour les choses et moins pour les hommes. Les frontières doivent être, à l'échelle des grandes régions du monde, ouvertes ou fermées en fonction des impératifs sociaux qui leur sont propres.

L'instrumentalisation du droit semble s'être généralisée. Vous décrivez à ce propos le rôle dévoyé de la Cour de justice des communautés européennes…

Absolument. Cette cour est un des organes-clés de l'Union européenne, car elle a le pouvoir de dire le droit. Jusqu'à une date récente, elle était demeurée fidèle à l'objectif d'« égalisation dans le progrès » inscrit dans le traité de Rome de 1957. Aujourd'hui, elle s'emploie au contraire à attiser la mise en concurrence des droits sociaux et fiscaux nationaux, et juge que la protection du pouvoir d'achat et de la paix sociale n'est pas un objectif légitime au regard de celui de la libre prestation de services. Son abandon des objectifs de justice sociale s'explique par les conditions d'entrée des pays post-communistes dans l'Union. Cette entrée aurait dû être pensée non en termes d'élargissement mais de réunification de l'Europe, les pays de l'Ouest acceptant de financer généreusement la modernisation des pays de l'Est et ces derniers acceptant en retour de ne pas pratiquer le dumping social et fiscal. Il n'est peut-être pas trop tard pour s'engager dans cette voie.

Dans le monde globalisé, quelles seraient les voies d'avenir fidèles à l'esprit de Philadelphie ?

Prétendre donner des solutions clés en main serait contraire à la déclaration de Philadelphie qui mise, non sur les experts, mais sur la démocratie sociale pour définir les meilleures voies de réalisation de la justice sociale. On peut tout au plus poser des principes de base.

Retrouver tout d'abord le sens des limites, sans lesquelles il n'est pas d'ordre juridique possible : le *rule of law* (l'Etat de droit) est incompatible avec le *law shopping* (le marché des normes). Puis retrouver le sens de la mesure au lieu de céder aux mirages de la quantification : coupée de toute délibération démocratique, la gouvernance par les nombres et les politiques d'indicateurs nous ramènent aux errements soviétiques du Gosplan. Enfin, redonner une place forte à la solidarité civile (comme les mutuelles en France), sans la vitalité desquelles la sécurité sociale est condamnée à la faillite. Plus généralement, il faut se souvenir que les hommes sont des sujets pensants avant d'être des objets de science. ●

Propos recueillis par Anne Rodier,
Le Monde des Livres daté du 22.01.2010

POURQUOI CET ARTICLE ?

La justice n'est pas qu'un idéal abstrait : elle peut être considérée comme l'ensemble des dispositifs concrets visant à lutter contre les inégalités. Or, plusieurs conceptions de la justice sociale s'affrontent dans la société. Selon Alain Supiot, les idéaux de démocratie sociale exprimés dans la Déclaration de Philadelphie en 1944 ont été bafoués lors de la création de l'Organisation mondiale du commerce.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

D'où vient la notion de désobéissance civile ?

Trois questions à Manuel Cervera-Marzal, sociologue.

1.

L'urgence écologique mobilise un nombre croissant de militants adeptes de la désobéissance civile non violente, tel le mouvement britannique Extinction Rebellion. D'où vient cette notion ?

C'est une histoire aussi vieille que l'humanité elle-même ! Adam désobéit aux prescriptions du Créateur, Antigone à Créon, saint Thomas d'Aquin affirme nécessaire de désobéir aux lois terrestres afin de se conformer aux lois célestes… Dans la modernité, c'est avec l'Américain Henry David Thoreau (1817-1862) que l'on voit apparaître l'expression « désobéissance civile » – même si on lui attribue une paternité qui ne lui revient pas tout à fait *[mais plutôt à son éditeur, qui a repris l'expression à titre posthume]*. Thoreau, dont les parents étaient des militants anti-esclavagistes, va pousser cette logique jusqu'au bout : vivant dans un Etat esclavagiste, le Massachusetts, il considère que, en payant ses impôts à cet Etat, il contribue à une politique dont il se rend complice. Pendant six ans, il va donc cesser de payer ses impôts, jusqu'à être envoyé en prison.

Quelques années plus tard, en 1849, il écrit un petit livre dans lequel il avance quelques idées centrales : en cas de conflit entre ce que me dit ma conscience et ce que me dit la loi, je dois obéir à ma conscience ; sous un gouvernement injuste, la place d'un homme juste est en prison ; etc. Publié à compte d'auteur sous le titre *Résistance au gouvernement civil*, cet opuscule connaîtra un succès certain, et influencera Gandhi et Martin Luther King. Mais ce sont les éditeurs qui, après la mort de Thoreau, renommeront cet ouvrage *La Désobéissance civile*.

POURQUOI CET ARTICLE ?

Le concept de « désobéissance civile », analysé ici par Manuel Cervera-Marzal, représente un enjeu essentiel du problème de la justice. Il met notamment en exergue l'opposition entre les partisans d'un droit positif qui considèrent que le juste est ce qui est conforme à la législation et les défenseurs du jusnaturalisme (droit naturel).

2.

Gandhi et Martin Luther King ont-ils ouvertement revendiqué l'héritage de Thoreau ?

Absolument. Et c'est en prison qu'ils ont tous les deux découvert la nécessité de suivre son injonction à la désobéissance civile. Lorsque Gandhi, à la fin des années 1890, prend en Inde la tête du mouvement de défense des fermiers et des travailleurs pauvres, il les incite à la résistance passive contre les taxes et la discrimination. A la suite de la lecture de Thoreau, il remplacera cette notion par celle de « désobéissance civile ». L'activisme qu'il prône présente toutefois deux différences notoires avec celui revendiqué par le philosophe américain : il doit être collectif, voire massif, et il doit se fonder sur l'*ahimsa* (non-violence) – ce que ne spécifiait pas Thoreau. La démarche de Gandhi aboutira en 1930 à la célèbre « marche du sel », qui mènera, en 1947, à l'indépendance de l'Inde.

Dans les années 1950, Martin Luther King aura, lui aussi, largement recours à la désobéissance civile pour lutter contre la ségrégation raciale. Mais à la différence de Gandhi, c'est dans une démocratie qu'il appelle à désobéir, dans un pays où ont lieu des élections régulières – ce qui soulève des questions de légitimité auxquelles le pasteur baptiste tentera de répondre, notamment dans sa célèbre *Lettre de la prison de Birmingham* (1963). Les lieux et les modalités des manifestations non violentes auxquelles il encourage la communauté afro-américaine de participer sont soigneusement choisis afin d'aboutir à des confrontations spectaculaires avec les autorités. Les sit-in organisés dans les restaurants, les écoles ou les églises réservées aux Blancs mobilisent plusieurs milliers de personnes – l'idée sous-jacente étant de saturer les prisons.

3.

Quelles sont les spécificités des mouvements auxquels on assiste aujourd'hui ?

Leur première caractéristique, c'est d'être mis au profit d'une cause nouvelle : la défense de l'environnement. Depuis déjà plusieurs décennies, c'est dans les milieux écologiques qu'on trouve le plus d'actions de désobéissance civile – hier avec les actions antinucléaire de Greenpeace ou les faucheurs d'OGM, aujourd'hui avec les blocages de ponts de Londres par Extinction Rebellion. Ce n'est pas tout à fait un hasard : chez Thoreau lui-même, il y avait déjà une préoccupation environnementaliste.

Autre spécificité : ces mouvements ont désormais une dimension internationale, du fait des réseaux sociaux, qui permettent une circulation instantanée des informations, mais aussi parce que les conséquences du réchauffement climatique s'exercent à l'échelle planétaire. Tout le monde est embarqué sur le même navire – même si ceux du Nord sont bien plus privilégiés que ceux du Sud face aux dérèglements qui viennent. ●

Propos recueillis par Catherine Vincent,
Le Monde daté du 09.02.2019

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le langage

« Mal nommer un objet, c'est ajouter au malheur de ce monde. » On connaît cette citation célèbre de Camus, quoiqu'elle ait souvent été reprise et déformée. Mais peut-on faire autre chose que mal nommer les choses ? Le langage permet d'user d'un système de signes pour désigner des choses présentes ou absentes, réelles ou imaginaires. Sa portée symbolique déborde le réel. En disant « fleur », comme le rappelle le poète Mallarmé, je peux faire apparaître « l'absente de tous bouquets ». Le langage confère à celui qui en use le pouvoir de faire naître dans l'esprit de quiconque l'idée d'une fleur, là où il n'y a pourtant aucun bouquet. Partant, ne condamne-t-il pas les hommes au malentendu ou à la manipulation ?

Illusion

Le langage donne l'impression de se référer facilement au monde. Il rend possible de formuler des vérités, c'est-à-dire des énoncés qui sont en adéquation (ou en correspondance) avec le monde. Mais on doit se souvenir que tout langage est une création humaine, relative, historique et arbitraire. Les linguistes ont montré qu'un signe linguistique a du sens non par lui-même, mais grâce aux différences avec les autres signes qui composent la langue. Or, un signe est composé de deux faces : son signifiant (sa forme), associé à son signifié (une réalité, un concept, un référent). Le langage est comme une carte, une structure ou un système qui donne les coordonnées d'un concept qui lui-même, au sein de sa propre structure, correspond à une portion du réel. À chaque moment, c'est la totalité du langage qui participe à donner un sens au mot.

Les mots paraissent naturellement signifier quelque chose parce que l'on a oublié leur artificialité. Nietzsche défend pour cette raison l'idée que « les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont ». Car c'est bien l'homme qui oublie qu'il est le « sujet de la création artistique » du langage pour pouvoir le faire fonctionner. À la suite d'un long usage, les mots peuvent même sembler plus parfaits que la réalité qu'ils décrivent. Or, selon Nietzsche, tout être parlant risque de tomber dans le piège de cette métaphysique inhérente au langage. En prononçant le mot *feuille*, on ne désigne pas une feuille précisément, peut-être légèrement abîmée ou à la forme singulière : on désigne la feuille idéale, en comparaison de laquelle toutes les feuilles réelles paraissent mal peintes, mal découpées, dégradées. Posséder un langage exige donc de produire un arrière-monde idéal duquel on peut devenir prisonnier, si tant est qu'aucune feuille, aucun diamant, aucun « je t'aime » ne puisse jamais être à la hauteur de l'idée qu'il ou elle symbolise.

Politique

La faiblesse du langage est relative à la fonction que l'on croit devoir lui faire remplir. Le langage sert moins à décrire le monde pour lui-même que pour d'autres hommes qui l'ont en partage. Si la communication est possible, c'est parce qu'un langage est justement commun aux membres d'un même groupe. Dès lors, le langage occupe avant tout une fonction politique selon Hobbes, qui écrit que « le fait que nous puissions ordonner et comprendre les ordres est un bienfait du langage, et sans doute le plus grand ». Il serait impossible d'écrire une loi sans la force d'une « convention verbale » qui permet de s'élever au-dessus d'une pensée éphémère et singulière et lui donne une forme qui peut être comprise, partagée et recopiée. Affirmer que « tous les hommes naissent libres et égaux », c'est soutenir un idéal dont l'existence est d'abord verbale et juridique avant d'être un jour – il faut l'espérer – réelle. Quand Aristote écrit que « l'homme est un animal politique », il veut dire concrètement qu'il a un langage qui lui permet de saisir l'agréable et le désagréable, mais aussi le profitable et le nuisible, le bien et le mal, et finalement le juste et l'injuste. Le langage nous conduit vers des idées de plus en plus générales et communes.

ZOOM SUR…

LANGAGES NON HUMAINS

Dans les années 1920, l'éthologue Karl von Frisch qualifie de langage la danse grâce à laquelle les abeilles communiquent pour indiquer la position du pollen. Au premier abord, cette danse sert à décrire le monde de façon symbolique et à transmettre des informations. De plus, les abeilles sont capables de codifier l'emplacement d'un lieu de façon complexe. Mais le linguiste Émile Benveniste fait remarquer qu'en réalité les abeilles ne sont pas capables de reproduire le message et le transmettre d'une ruche à l'autre tant qu'elles n'ont pas été en contact avec le pollen. Elles sont incapables de dialoguer et comme tenues de dire la vérité. Pour les hommes, au contraire, le message est indépendant de ce qu'il désigne. On peut y réagir sans avoir connaissance de ce à quoi il réfère. Les morphèmes, unités minimales de sens avec lesquels nous produisons les mots, ne sont pas attachés à une réalité. Pour cette raison, nous pouvons analyser et combiner de façon illimitée des messages pour notre seul plaisir. Et nous pouvons parler sans savoir de quoi l'on parle. Mentir et créer sont les deux faces du même langage humain qui permet de dire le monde.

PENSÉE ET LANGAGE

Le langage est l'outil indispensable à toute pensée. Hegel rapporte que Mesmer, médecin et magnétiseur du XVIIIe siècle, avait failli devenir fou en tentant de penser sans mots. Mais le langage est plus qu'un simple outil. « C'est dans les mots que nous

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Hiéroglyphes.

Mentir consiste moins à mal décrire le monde qu'à rendre préférable une autre image de ce monde, c'est-à-dire manipuler le réel. Le mensonge politique utilise pleinement les ambivalences du langage. Fallait-il qualifier les exactions commises au Rwanda en 1994 de « combats inter-ethniques » ou de « génocide », sachant que ce dernier mot aurait eu pour conséquence de forcer l'ONU à intervenir pour prévenir un crime contre l'humanité en cours ? Machiavel tient cette ambiguïté pour ce qui rend possible l'action politique. Le peuple ne peut aller au plus près du pouvoir politique, c'est-à-dire « connaître par le toucher ». Il est obligé de s'en remettre à ses déclarations, à ses paroles. Il ne connaît ce pouvoir qu'à partir de l'image qu'il se construit avec ses mots, ce que Machiavel appelle « connaître par la vue ». Mentir est un des outils du politicien et c'est acceptable, à condition que ce mensonge serve un véritable but politique.

Conversation

La question n'est-elle alors que de « savoir qui est le maître », comme le dit Humpty Dumpty dans *Alice au pays des merveilles* ? En effet, si un mot ne contient pas de sens en soi, et si sa signification n'est pas déterminée par une relation directe aux choses, alors le sens est davantage forgé par l'usage que l'on fait des mots dans un contexte particulier. Celui qui peut contrôler au mieux cet usage contrôlerait aussi le sens des mots. Le langage ordinaire aurait donc plus de poids qu'une analyse étymologique. Si une novlangue impose comme dans le roman *1984* d'Orwell que « la paix, c'est la guerre », est-ce que les deux significations vont finir par se confondre ?

La plasticité du langage appelle peut-être au contraire un travail intersubjectif d'explicitation. Quand les mots ne font pas sens, une façon d'éviter la manipulation est de discuter à leur propos en utilisant un métalangage, c'est-à-dire un langage sur le langage. On peut ainsi établir des règles de ce que serait un langage plus clair, et construire une éthique de la conversation – par exemple, préférer les énoncés brefs, vérifiables et clairs aux énoncés longs, incertains et obscurs. Les interlocuteurs construisent donc ensemble un contexte de conversation où les mots pourront déborder leur signification simple (fonction locutoire) et suggérer un sens propre à la conversation (illocutoire), voire impliquer une réaction (perlocutoire). Lorsqu'un invité, pendant un repas, demande s'il y a du sel, il ne veut pas seulement savoir si le sel existe, mais si l'on peut le lui passer, voire inciter à le lui donner. Dire, c'est donc aussi faire, c'est-à-dire construire socialement la réalité grâce au langage que nous avons en commun. Prêter serment devant un tribunal, faire des promesses, parler de soi, donner des ordres ou décrire le monde sont autant d'actes de langage. Pour cette raison, parler modifie le monde social dans lequel nous sommes engagés et grâce auquel nous pouvons aussi dire et construire notre identité.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Alban Lemasson, décodeur du langage animal p. 36**
(Marie-Laure Théodule, *Le Monde Science & médecine* daté du 31.01.2018)

pensons », écrit le philosophe, ce qui signifie que la pensée est toute entière plongée dans le langage. Il n'y a pas une pensée d'abord, ineffable, et qui trouve ensuite à s'extérioriser sous la forme de mots. Si parler fait intrinsèquement partie de la pensée, c'est d'abord parce que les pensées ne deviennent conscientes que lorsqu'elles prennent la forme objective de sons articulés ou de lettres imprimées. Objectiver son idée, c'est-à-dire la poser devant soi, dessine le mouvement de toute pensée, car c'est à cette condition qu'elle devient claire et peut être comprise.

Le langage détermine-t-il alors la pensée ? Citons en exemple la langue Kuuk Thaayorre parlée en Australie. Elle situe toute chose selon les points cardinaux. En conséquence, les Thaayorre apprennent très tôt à se repérer dans l'espace selon eux. Les langues occidentales quant à elles disent l'espace en fonction de la position du corps, selon la gauche ou la droite – ce qui définit aussi bien le passage du temps que le sens de la lecture. L'influence d'une langue sur une culture est indéniable. Le déterminisme linguistique implique donc qu'une langue formatée pourrait formater à son tour les esprits, sur le modèle de la novlangue imaginée dans *1984*. Pourtant, même en supposant que l'on parvienne à fixer la créativité d'une langue et à réglementer son usage, la signification des mots reste toujours contingente, ouverte à l'accident.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Alban Lemasson, décodeur du langage animal

Ayant côtoyé les singes dans sa jeunesse africaine, l'éthologue, Breton d'adoption, révèle la richesse et la flexibilité de leur langage, pas si éloigné que cela de celui des hommes.

Quand on passe sa jeunesse en Afrique, ça ne s'oublie pas. *« Des éléphants traversent les routes ; les singes sont habitués aux hommes ; la nature est très présente »*, se rappelle Alban Lemasson. Il n'a que 3 ans, en 1978, lorsque sa famille part s'installer au Cameroun. Neuf ans plus tard, les Lemasson déménagent en Côte d'Ivoire. Retour en France de ce brillant élève en 1993 pour passer le baccalauréat. Après un passage par les classes préparatoires en biologie, il cherche sa voie. *« Vétérinaire, ethnologue, documentariste… autant de pistes envisageables sans véritable coup de cœur. »* Il n'a jamais entendu parler d'éthologie et ignore que l'on peut en faire un métier. Sauf qu'il a rêvé, enfant, devant le film *Gorilles dans la brume*, magnifique histoire qui raconte la vie de Diane Fossey et son combat pour préserver les grands singes. *« En cherchant dans quelle filière universitaire atypique de biologie je pourrais m'inscrire, je suis tombé sur l'éthologie, science qui étudie le comportement des organismes en fonctionnement dans leur environnement. Cela m'intéressait bien plus que le fonctionnement interne de l'organisme. Ce fut une révélation ! »*

Ensuite tout est allé très vite pour ce solide quarantenaire à la voix douce, qui cache sous une apparente décontraction une force de travail peu commune. Sa passion l'amènera à frôler des situations dangereuses. Alors qu'il s'apprête à partir au Congo étudier les gorilles pour sa thèse, une guerre civile l'oblige à changer de plan. Il se rabat sur les mones de Campbell (*Cercopithecus campbelli*) élevés à la station écologique de Paimpont (50 km de Rennes) où travaille sa directrice de thèse, Martine Hausberger. Ce qui le passionne, c'est le lien entre le comportement social des primates et leur communication vocale, sujet qu'il n'a jamais lâché depuis. Idée dominante à l'époque : le répertoire vocal des singes est figé puisque génétiquement programmé dès leur naissance. Alban Lemasson n'aura de cesse de combattre ce dogme par ses observations de terrain.

Bricolage et couture

Ainsi le mone de Campbell en captivité module ses cris de contact de plusieurs façons : les femelles copient leurs modulations entre elles quand elles ont des affinités. Elles utilisent ensuite leur modulation spécifique comme badge social pour informer le groupe de leurs affinités. Et lorsque celles-ci changent face aux événements de la vie – décès, arrivée d'un nouvel individu. *« Pour démontrer, lors de sa thèse, que ces singes ont une flexibilité vocale, il a mis au point un collier avec microphone intégré que les singes ne peuvent arracher, afin de les enregistrer. Très créatif et entreprenant, il a découvert que l'éthologie passe aussi par le bricolage et la couture »*, se souvient Martine Hausberger.

A peine a-t-il obtenu sa thèse, en 2003, qu'il saute dans l'avion, direction le Kenya, pour un premier postdoc avec l'université américaine Rutgers dans la réserve de Lakipia. Objectif : étudier si les babouins sauvages mâles reconnaissent leurs partenaires femelles à la tonalité de leur voix. Le mâle change de groupe tous les deux à trois ans et se lie préférentiellement avec une femelle du nouveau groupe. L'idée consiste à enregistrer les cris de détresse de la nouvelle partenaire puis de les diffuser au mâle pour voir s'il réagit différemment à ceux de sa bien-aimée. *« Sur le terrain, c'est extrêmement lourd comme expérience, car les babouins bougent jusqu'au coucher du soleil, il faut donc les suivre de 6 heures à 18 heures pour savoir où les retrouver le lendemain, mesurer le temps que chaque femelle passe auprès de tel ou tel mâle et enregistrer les cris lors des conflits. Enfin, guetter la situation idéale, sans biais, pour diffuser un cri : mâle assis, isolé, de profil par rapport à un buisson suffisamment large pour masquer une femelle attaquée, etc. »* Un travail de lente et patiente observation qu'il a adoré : un an de terrain non-stop, logé à la dure dans un bâtiment de la réserve, sans eau ni électricité, à plus d'une heure du village.

Ensuite, il enchaîne avec la Côte d'Ivoire pour étudier les mones de Campbell à l'état sauvage dans le cadre d'un second postdoctorat. Et là : rebelote, un coup d'Etat le coupe du monde pendant quelques jours avant qu'il ne soit rapatrié par l'armée. Pas pour longtemps : il part au Japon pour un autre second postdoctorat, au Primate Research Institute de l'université de Kyoto. Cette fois, il découvre que, chez le macaque japonais vivant en semi-liberté dans des groupes, le lien hiérarchique explique les imitations vocales : les dominés copient les dominants. Plus tard, il confirme avec Karim Ouattara, son premier étudiant en thèse, que, chez le mone de Campbell à

POURQUOI CET ARTICLE ?

Un mot ne peut pas avoir de sens si on ne connaît pas le contexte dans lequel il est utilisé. Cette considération est également valable pour l'étude du langage animal. Tant qu'on ne fait pas l'effort d'une étude de terrain comme celle d'Alban Lemasson, on prendra les cris des animaux pour des « mouvements de leurs passions » dénués de sens comme Descartes. Des études toujours en cours montrent que les primates eux aussi sont capables d'élaborer et de transmettre un lexique de signes.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

l'état sauvage en Côte d'Ivoire, c'est bien l'affinité et non le lien hiérarchique qui provoque la ressemblance vocale.

Fonction sociale du langage

Mais revenons en arrière. A son retour du Japon, l'ascension de cet homme de terrain est rapide. Maître de conférences à l'université de Rennes en 2005, habilité à diriger des recherches en 2010, professeur des universités en 2012, médaille de bronze du CNRS en 2013, le voici en 2014, à 39 ans, à la tête du Laboratoire d'éthologie animale et humaine, dirigé auparavant par Martine Hausberger. *« Il avait les qualités professionnelles et humaines – écoute, calme – pour reprendre ce groupe de 50 personnes »*, commente celle qui a soutenu sa candidature. Ce que confirme une de ses premières étudiantes, Hélène Bouchet : *« Pendant ma thèse à Paimpont, je pouvais débarquer à l'improviste dans son bureau et rester trois heures à discuter avec lui. »* Et Camille Coye, une autre de ses thésardes, de renchérir : *« Il est à la fois très exigeant et très ouvert : il laisse ses étudiants prendre leur autonomie. »*

Martine Hausberger se félicite de son choix pour une autre raison : *« Dans les débats théoriques sur les origines du langage, il s'est placé dans le positionnement historique du laboratoire, pour qui le langage a avant tout une fonction sociale. Il est reconnu maintenant sur ce sujet au niveau international. »* Au-delà des modulations vocales, Alban Lemasson s'intéresse en effet aux origines du langage et à ses universaux. Il montre que les cris de contact sont échangés en respectant des règles conversationnelles. Et en étudiant les cris d'alarme des mones sauvages, il découvre un florilège d'expressions variées respectant des règles sémantiques et syntaxiques. Par exemple, le mâle émet une série de *« boom »* pour rassembler ses femelles et amorcer un déplacement. Une série de *« krakoo »* signale un prédateur. Si dans cette séquence, il place des *« krak »*, le prédateur est un léopard ; s'il place des *« hok »*, c'est un aigle. Si ces *« hok »* sont espacés, il n'a pas l'intention d'attaquer : les femelles se cachent. Mais s'ils sont serrés, toutes les femelles arrivent pour l'aider dans son attaque. En Côte d'Ivoire, avec Karim Ouattara, il montre aussi que deux espèces vivant ensemble, le mone de Campbell et le cercopithèque Diane, sont capables d'échanger et de comprendre leur *« cri de prédateur léopard »* respectif. En captivité, en revanche, les cris anti-prédateurs ne sont plus utilisés mais les mones ont innové en développant une alarme antivétérinaire !

Toutes ces découvertes l'amènent à considérer que le langage n'est pas le propre de l'homme : *« C'est plutôt un puzzle avec différentes pièces. L'homme en partage certaines avec les autres primates, et d'autres avec les oiseaux. Reste à décortiquer ledit puzzle et à comprendre comment la vie sociale a servi de moteur évolutif à la communication vocale animale et au langage humain. »* Vaste question ! Mais Alban Lemasson a encore de belles années de recherche devant lui… ●

Marie-Laure Théodule,
Le Monde Science & médecine
daté du 31.01.2018

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La liberté

La liberté est habituellement comprise comme la possibilité de faire ce que l'on veut sans subir d'entrave extérieure. Aussi, si la liberté est d'abord un certain mode d'existence pour le sujet, elle a des implications : politiques et juridiques, puisque l'État et le droit peuvent se faire à la fois garants et oppresseurs de notre liberté ; morales, puisque la responsabilité résulte du fait que l'acte soit libre ; métaphysiques, puisque la simple possibilité d'être libre questionne la nature humaine ; scientifiques, enfin, puisque la connaissance des causes de nos actes est susceptible d'accroître notre liberté.

« Les hommes sont nés libres et partout ils sont dans les fers », écrit Rousseau en ouverture du *Contrat social*, faisant apparaître la difficulté qu'il y a à être réellement libre alors que c'est la condition à laquelle l'homme est le plus attaché. Il y a en effet une tension entre le fait qu'il tende sans cesse à se délier de ses entraves pour pouvoir n'obéir qu'à sa volonté, et la multiplicité des obstacles qui l'en empêchent. Si être libre signifie agir conformément à sa propre volonté, force est de constater que deux types de contraintes peuvent nous asservir : les contraintes extérieures, dont on réalise facilement l'existence, et les contraintes internes, qui orientent notre volonté. Or, cette seconde nature de contraintes est bien plus délicate à discerner. Aussi les philosophes se sont-ils souvent interrogés sur le paradoxe de la liberté : sommes-nous réellement libres quand nous croyons n'obéir qu'à nous-mêmes ?

Hobbes : la liberté dans le silence de la loi

Être libre, c'est d'abord ne pas subir les contraintes extérieures qui nous imposent d'agir dans un sens contraire à notre volonté. Dans son *Léviathan*, Hobbes définit la liberté précisément comme l'absence de contraintes s'opposant à la volonté du sujet. Or, la difficulté est, selon lui, de garantir ce type de liberté. En effet, les ressources de la nature étant limitées, plusieurs individus risquent de désirer le même territoire, le même gibier, la même maison, la possession et l'usage du même objet, si bien que les hommes deviennent des entraves à la liberté d'autrui. Reprenant la citation de Plaute, Hobbes écrit dans l'épître dédicatoire du *De Cive* : « L'homme est un loup pour l'homme. »

S'il existe des limites non humaines à la liberté (la rareté des ressources, les forces physiques, les animaux, les épidémies, la limitation de nos capacités physiques…), il faut surtout, selon Hobbes, se parer face aux autres hommes qui tenteront de s'entre-détruire ou bien de s'asservir entre eux. C'est donc la sécurité qui est la garantie de la liberté humaine : il faut que l'homme soit assuré de ne subir aucune attaque pour pouvoir décider, selon sa droite raison, quelles actions sont bonnes pour lui.

L'État, si autoritaire qu'il soit, n'a d'autre but que de garantir cette sécurité, et c'est à travers les contraintes qu'il exerce – sur moi mais surtout sur autrui – qu'il sert la liberté humaine. L'autorité politique, par les lois positives qu'elle prescrit, restreint largement les potentialités d'action de chaque sujet, mais aussi les menaces qui planent sur chacun d'eux. Les sujets sont donc libres uniquement dans les silences de la loi, c'est-à-dire dans les domaines sur lesquels la loi ne s'exprime pas explicitement : nous sommes par exemple libres de manger ce que l'on veut, de fréquenter qui l'on veut, de vivre où l'on veut, pour peu qu'aucune loi ne l'interdise explicitement. Au moins cette liberté est-elle certaine et garantie, là où la liberté pré-politique n'était qu'un mirage inconsistant. Hobbes parvient donc à concilier les notions – qui semblent pourtant paradoxales – de liberté, de sécurité, de contrainte juridique et d'autorité politique.

Spinoza : la liberté par la connaissance

L'homme est naturellement porté à croire qu'il est libre dès lors qu'il peut obéir à sa volonté. Pourtant, la liberté peut subir différentes influences, ou plus exactement elle peut être déterminée de différentes manières. En effet, le milieu social, les revenus économiques ou encore le genre de l'individu incitent à désirer plutôt d'une certaine manière : on parle alors de déterminismes sociaux. Le corps aussi, selon qu'il a plus ou moins de capacités, impose un certain nombre de déterminismes physiques à la volonté. Surtout, chaque individu est marqué par des caractéristiques qui lui sont propres, venant de son histoire notamment, et qui orientent ses désirs.

On voit alors combien il est complexe de dire qu'en obéissant à sa volonté, on n'obéit qu'à soi-même : on obéit en réalité à une somme indéfinie de causes dont on ignore parfois jusqu'à l'existence. Spinoza, dans une lettre à Schuller, dénonce la naïveté de ceux qui sont portés à se croire libres alors qu'ils ne font qu'obéir à des puissances extérieures, sur le modèle des mobiles physiques qui ne se meuvent qu'en fonction des forces extérieures s'appliquant à eux. Une pierre, dit Spinoza, si elle avait conscience qu'elle se meut après avoir été mise en mouvement par une force externe, pourrait bien croire elle aussi qu'elle est libre de se mouvoir à condition d'ignorer qu'elle a reçu auparavant un choc déterminant son mouvement. Il en va de même pour les hommes se considérant comme étant libres lorsque rien d'extérieur ne s'oppose à la satisfaction de leurs désirs, et qui ne voient pas que leurs désirs eux-mêmes leur échappent totalement : « Telle est cette liberté humaine que tous se vantent de posséder et qui consiste en cela seul que les hommes ont conscience de leurs appétits et ignorent les causes qui les déterminent. »

La servitude, d'après Spinoza, vient donc avant tout de l'ignorance, en particulier de l'ignorance des choses qui provoquent nos désirs. À l'inverse, la libération est toujours liée à la connaissance : plus on connaît le monde et soi-même, plus on comprend les causes qui provoquent sur soi des effets, et plus on est apte à les maîtriser et à agir en vue de ce qui est bon pour soi (c'est-à-dire en vue de ce qui augmente sa propre puissance). Spinoza met ici en évidence les liens entre liberté, connaissance et puissance.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Kant : la liberté dans l'obéissance à la loi morale

On considère souvent qu'être libre consiste à être indépendant, c'est-à-dire à agir comme on le souhaite sans que cela dépende de l'accord d'un tiers. La multiplicité des causes qui déterminent l'individu à désirer d'une certaine manière montre pourtant à quel point l'indépendance est un degré de liberté très bas. Dans la *Critique de la raison pratique*, Kant affirme que le sens plein de la liberté réside en fait dans l'*autonomie*. Ce terme, qui vient du grec ancien, signifie que l'on est capable de se donner à soi-même sa propre loi. Il ne s'agit pas d'agir au gré de ses désirs, qui parfois s'entrechoquent et se contredisent, mais bien de se fixer une ligne de conduite et de s'y tenir, même si cette conduite devait s'opposer à certains de nos plaisirs.

Or, on peine à comprendre comment on pourrait se choisir une finalité qui ne soit pas déterminée par une cause antécédente extérieure, puisque tous nos désirs (« nos penchants », dans le vocabulaire kantien) sont l'effet d'une cause (ils sont pris « dans la série causale »). Il s'agit donc, pour être autonome, selon Kant, d'échapper à cette série causale, de cesser de subir les influences de causes antécédentes, bref de devenir soi-même la première cause d'une série de causes. Comment ? Précisément en ne satisfaisant pas à ses désirs (ils sont trop marqués par les déterminismes extérieurs), mais en obéissant à un autre type d'injonction : l'*impératif catégorique* de la *loi morale*, cette voix que l'on entend en soi (souvent sous la forme du *remords*), qui sait quelle est la conduite morale à adopter face à un choix. On l'écoute très rarement car on préfère céder à ses penchants, et pourtant elle échappe à la série causale. Ce n'est que par la moralité que l'on peut agir hors de la contrainte de tout déterminisme et que l'on peut ainsi devenir soi-même la seule et unique cause de son action, se fixer à soi-même sa propre loi, et donc être libre au sens plein du terme. Chez Kant, c'est donc paradoxalement dans l'obéissance à la loi morale que se situe la liberté.

La Liberté guidant le peuple, Eugène Delacroix, 1830.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Les libertés publiques à l'épreuve du Covid-19 p. 36**
(Catherine Vincent, *Le Monde* daté du 21.03.2020)

ZOOM SUR…

LA BOÉTIE ET LE CONFORT DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE

La Boétie, dans le *Discours sur la servitude volontaire*, dénonce un phénomène paradoxal dans l'attitude des hommes face au pouvoir politique : des milliers d'hommes se soumettent à un seul, c'est-à-dire qu'un seul homme peut décider de tout concernant une masse énorme d'individus (*a fortiori* en monarchie). Cette servitude ne peut être que volontaire, car un homme seul n'a pas la puissance physique d'en soumettre des milliers : il lui faut des bras pour forcer à obéir, donc des serfs qui acceptent de se soumettre et de soumettre les autres. Or, La Boétie affirme que si la nature de l'homme est d'être « franc », il a oublié cette nature libre : il ne la connaît plus parce qu'il est fainéant et qu'il trouve plus confortable de se laisser guider par quelqu'un qui décide pour lui. La servitude vient donc de l'ignorance volontaire de sa propre nature et les tyrans se reposent sur cette fainéantise : voilà la « ruse de tyrans d'abêtir leurs sujets ».

PLATON ET LES DANGERS DES DÉSIRS

Platon refuse l'idée que la liberté consiste à ne pas être entravé pour satisfaire ses désirs. Il dénonce même les désirs individuels comme source d'asservissement. Par nature, le désir est insatiable. Celui-ci, écrit-il dans *Le Banquet*, est fils de Pénia, l'indigence, et de Poros, l'abondance : de là vient qu'en obéissant à ses désirs on alterne entre le manque dû à l'absence de l'objet désiré et la plénitude momentanée due à son obtention mais dont on ne se satisfait pas longtemps. Aussi, à Calliclès qui dans le *Gorgias* considère la liberté comme la capacité à satisfaire ses désirs, la voix du platonisme répond : « C'est donc la vie d'un pluvier que tu vantes. » Il utilise l'image de cet oiseau qui défèque en même temps qu'il se nourrit pour signifier à quel point une telle liberté est vide et inconstante.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Les libertés publiques à l'épreuve du Covid-19

A circonstances exceptionnelles, mesures exceptionnelles : le coronavirus autorise la mise entre parenthèses d'un certain nombre de valeurs qui fondent le contrat social. Mais il ne saurait être question de remettre en cause la liberté d'informer, essentielle pour lutter contre la propagation de l'épidémie.

La progression fulgurante de l'épidémie de Covid-19 le confirme chaque jour un peu plus : le respect des libertés publiques fondamentales des citoyens, principe au cœur des démocraties, est difficilement compatible avec la gestion sanitaire d'une crise de cette ampleur. *« Tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos, dans une chambre »*, écrivait Blaise Pascal. Les pouvoirs publics viennent d'en faire l'amère expérience, ce qui les conduit à durcir jour après jour les restrictions de rassemblement et de déplacement des populations pour tenter d'enrayer la transmission du virus. Des mesures liberticides prises dans un cadre parfaitement légal, celui du droit d'exception.

Pour pouvoir agir dans des situations où l'intérêt national, la sécurité des populations et l'ordre public sont gravement menacés, les démocraties, de longue date, ont été amenées à établir des règles dérogatoires au droit commun. Cette extension des pouvoirs de l'exécutif s'appuie, en France, sur la théorie dite « des circonstances exceptionnelles ». Elle trouve son origine dans l'arrêt Heyriès (1918), l'un des grands arrêts du Conseil d'Etat, qui avait pour objet de faire face aux circonstances de guerre : dans une situation telle qu'on ne peut plus raisonnablement respecter la légalité ordinaire, l'administration est autorisée, sous le contrôle du juge, à prendre toutes les mesures de nature à améliorer les choses. Le juge administratif admet ainsi, en temps de guerre, la légalité de décisions qui seraient invalides en temps de paix, traduisant en termes juridiques la réflexion de Montesquieu : *« Il y a des cas où il faut mettre, pour un moment, un voile sur la liberté comme on cache les statues des dieux. »*

Des entorses rendues légales

Cette théorie des circonstances exceptionnelles a connu une première traduction législative en 1955, avec la loi, maintes fois modifiée depuis, qui organise l'état d'urgence. Et une seconde traduction dans la loi du 5 mars 2007, intégrée dans le code de la santé public sous le titre « Menaces sanitaires graves ». Le législateur vient d'en faire une troisième avec l'« état d'urgence sanitaire » débattu au Parlement jeudi 19 mars : un état d'urgence qui pourra être déclaré en cas de « catastrophe » sanitaire (niveau plus élevé que « menace grave »), et dont l'exécution dépend directement du premier ministre. L'article L. 3131-1 de la loi du 5 mars 2007, intitulé « Mesures d'urgence », précise ceci : *« En cas de menace sanitaire grave appelant des mesures d'urgence, notamment en cas de menace d'épidémie, le ministre chargé de la santé peut, par arrêté motivé, prescrire dans l'intérêt de la santé publique toute mesure proportionnée aux risques courus et appropriée aux circonstances de temps et de lieu. »* On notera le vocable « toute mesure », qui ouvre des perspectives très vastes. Dans certains cas, sous certaines conditions et pendant un certain temps, il est donc légal de commettre des entorses aux valeurs qui fondent notre contrat social : les libertés publiques. Soit l'ensemble des droits et des libertés individuelles et collectives garantis par les textes législatifs, traduction dans le droit positif des droits de l'homme et des droits fondamentaux.

Leur liste est longue : liberté d'aller et venir, liberté du domicile, liberté de l'intimité, liberté d'association, de réunion, de manifestation, mais aussi liberté de conscience et de culte, d'enseignement, d'opinion ou de pensée, liberté d'expression, liberté de la presse… et cette liste n'est pas exhaustive. C'est donc une partie de ces libertés publiques qui peuvent être mises sous le boisseau lors d'une grave menace sanitaire. A condition que les mesures prises soient *« proportionnées aux risques courus et appropriées aux circonstances de temps et de lieu »*.

Si la loi sur les menaces sanitaires graves n'est entrée dans le code de la santé publique qu'en 2007, c'est qu'une telle menace, depuis des décennies, avait cessé de peser sur les pays développés. Depuis la fin du XIXe siècle, les progrès accomplis dans la connaissance des agents infectieux, le développement des conditions d'hygiène, l'usage des vaccinations, puis des antibiotiques, avaient changé la donne. Dans les années 1950-1960, l'opinion, largement répandue dans les pays occidentaux, était que les maladies infectieuses allaient finir par être durablement maîtrisées. Ainsi la variole, éradiquée en 1977.

Années 1990 : une prise de conscience

« En matière de réflexion sur la sécurité sanitaire, le grand tournant date des années 1990, avec l'apparition des zoonoses émergentes, infections d'origine animale pouvant s'étendre très vite aux populations humaines, rappelle Patrick Zylberman. *Le monde a alors pris conscience du danger que représentaient ces nouveaux agents microbiens. Les Etats-Unis ont été les premiers à s'en soucier, et cette préoccupation a couvert la totalité du second mandat de Bill Clinton* [1997-2000]. » Une prise de conscience accélérée, explique l'historien des épidémies, par deux événements. D'une part, l'audition devant le Sénat américain, en 1998, de Ken Alibeck, Russe exfiltré qui fut pendant plusieurs années le directeur adjoint de Biopreparat (le programme de l'Union soviétique destiné à la guerre biologique), *« dont la déposition a glacé de peur tous ceux qui l'ont entendue »*. D'autre part, les attentats du 11 septembre 2001, qui ont relancé la crainte d'une attaque bioterroriste.

Le 21 décembre 2001, le Model State Emergency Health Powers Act (MSEHPA), loi sur la santé publique destinée à aider les législatures des Etats-Unis à réviser leurs propres lois pour répondre à ce danger, était communiqué aux assemblées des Etats pour examen et approbation. *« Le MSEHPA comporte la possibilité de mesures extrêmement contraignantes et totalement dérogatoires aux libertés publiques, notamment le fait de mettre en quarantaine des personnes asymptomatiques,* précise Patrick Zylberman. *Tous les Etats ne l'ont pas adopté en tant que tel. Mais, partout, la possibilité de recourir à la contrainte administrative en cas de menace sanitaire grave a été renforcée sous une forme ou sous une autre. Y compris en Europe, où l'on est moins enclin qu'aux Etats-Unis à adopter des mesures directement attentatoires aux libertés publiques. »*

Voilà pour les textes. Mais dans la pratique, ces mesures exceptionnelles n'ont pratiquement jamais subi l'épreuve du feu dans nos démocraties. En revanche, cette stratégie sanitaire d'urgence a été utilisée dans plusieurs pays d'Asie-Pacifique. Pour lutter contre la propagation du coronavirus SARS-CoV, l'agent du SRAS (syndrome respiratoire aigu sévère) responsable de plusieurs milliers de morts en 2002-2003, des pays comme Taïwan ou Singapour ont appliqué des mesures très coercitives, tel le port obligatoire d'un bracelet électronique à la cheville pour les personnes ayant commis des infractions à la quarantaine. *« Dès le début de l'épidémie, le Vietnam a mis en place des mesures de quarantaine et de confinement très fortes. Résultat : il y a eu très peu de cas. Dans cet Etat communiste, le sacrifice des libertés individuelles au nom de la protection des populations a été payant »*, ajoute l'anthropologue Frédéric Keck, spécialiste des catastrophes sanitaires. De même, c'est en prenant des mesures très fortement liberticides que la Chine vient de parvenir à inverser la courbe de propagation du Covid-19 à l'intérieur de ses frontières. Pour venir à bout d'une épidémie galopante, un régime autocratique serait-il

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

POURQUOI CET ARTICLE ?

Le confinement lié au Covid-19 a donné lieu à une formidable restriction de libertés généralisée, pas tant fondée sur la coercition policière que sur l'acceptation volontaire des Français de s'enfermer chez eux pendant 55 jours. Cette tendance des sujets à l'obéissance et à la docilité a été dénoncée avec verve par La Boétie.

plus efficace qu'une démocratie ? Pas si simple.

S'il est, en effet, une liberté publique essentielle pour lutter contre une épidémie de façon précoce, et donc efficace, c'est la liberté d'informer. Or, ainsi que le rappelle au Monde l'Américain David Heymann, sommité mondiale en matière d'épidémiologie et de santé publique, *« la Chine n'a pas signalé les foyers de SRAS lorsqu'ils sont apparus, en novembre 2002. Au moment où elle l'a fait, en février 2003, le virus s'était propagé dans tout le pays, et plusieurs mois précieux ont ainsi été perdus »*.

En ce qui concerne l'épidémie de Covid-19, la Chine – comme l'Iran – a de nouveau longtemps temporisé, muselant la liberté d'expression des lanceurs d'alerte avant d'admettre la gravité de la crise. A contrario, l'Etat démocratique de Taïwan semble mener depuis le début une gestion exemplaire de la crise, grâce à des mesures d'ampleur prises très précocement et dans une grande transparence. Quant à Singapour, démocratie autoritaire dont David Heymann revient tout juste, il a *« pour politique sous-jacente de permettre à chacun de comprendre comment empêcher que soi-même ou ses proches soient infectés. Les personnes contacts doivent signaler leur température deux fois par jour à l'aide d'une application de téléphonie mobile ; ceux qui ne le font pas sont identifiés et condamnés à une amende, ou placés sous surveillance à domicile »*.

Des mesures « proportionnées »

Mais la France, à l'instar de ses voisins occidentaux, n'est ni Taïwan ni Singapour. Son régime démocratique y est plus libéral, son sens du civisme et de la discipline aussi. De plus, l'Occident n'a pas cette longueur d'avance que le SRAS et quelques autres vagues épidémiques ont donnée à l'Asie du Sud-Est en matière de stratégie sanitaire. Pour toutes ces raisons, il s'est révélé particulièrement délicat pour le pouvoir exécutif d'estimer quelles étaient les mesures *« proportionnées »* qu'il convenait d'adopter pour lutter contre la propagation du SARS-CoV-2.

Car les pouvoirs démocratiques doivent ici répondre à des injonctions paradoxales. Il leur faut tenter de concilier efficacité et respect des libertés. Tenir compte de la demande sociale de protection sanitaire, mais aussi de la défiance envers les contraintes imposées par l'Etat. Trouver la juste mesure entre trop et trop peu. Choisir entre la persuasion et l'obligation. Miser sur la pédagogie et sur l'expertise des autorités sanitaires. Le tout dans un contexte d'urgence et d'actualisation permanente des connaissances.

Face à cette difficulté, le gouvernement français a choisi la graduation des atteintes aux libertés publiques. Contre l'avis de certains scientifiques et médecins, qui estimaient qu'il fallait agir plus vite et plus fort en matière de mesures préventives, il s'est tout d'abord borné à interdire les rassemblements de plus de 1 000 personnes, puis de plus de 100 personnes. Jeudi 12 mars, il annonçait la fermeture de toutes les crèches, écoles et universités. Très vite, il apparut que ce n'était pas suffisant, et que l'on s'acheminait vers un scénario dramatique à l'italienne. Mais, là encore, le train de mesures a été progressif. Tout en annonçant samedi 14 mars au soir la fermeture de tous les cafés, restaurants et commerces non indispensables, le premier ministre, Edouard Philippe, a exhorté les Français à respecter d'eux-mêmes les règles de distanciation sociale. Mais cet appel à la responsabilité individuelle n'a pas été concluant. D'où le confinement général annoncé lundi 16 mars, avec des sanctions aux contrevenants. Une montée en puissance qui laisse en suspens plusieurs questions.

Question de confiance, tout d'abord. Les Français accepteront-ils sans rechigner les contraintes très fortes qui leur sont désormais imposées ? La réponse ne relève pas seulement d'une bonne communication, mais aussi de notre capacité à observer les gestes d'hygiène et les comportements adaptés à la prévention des maladies infectieuses. *« Contrairement aux pays anglo-saxons et scandinaves, cette culture de santé publique est peu développée en France, du fait notamment du divorce entre l'Etat et la médecine libérale. Dans ce contexte, et à une époque où les réseaux sociaux permettent à n'importe qui de dire n'importe quoi, il va falloir établir de nouvelles règles de confiance. Or, la confiance ne s'improvise pas »*, remarque François Buton, chercheur au CNRS en science politique (ENS de Lyon) et bon connaisseur de l'histoire de la surveillance épidémiologique.

L'altruisme en examen

Question de responsabilité collective, ensuite. Une population, certes, accepte d'autant mieux de restreindre ses libertés individuelles qu'elle en comprend l'intérêt général. Mais cela ne suffit pas. *« La valeur qui est en examen, fondamentalement, c'est l'altruisme. Est-ce que chacun est prêt à accepter un certain nombre de contraintes même s'il ne se sent pas malade pour protéger les autres ? »*, s'interrogeait le 12 mars, sur France Culture, l'ancien directeur de la santé William Dab, professeur titulaire de la chaire d'hygiène et sécurité du Conservatoire national des arts et métiers (Cnam).

« Exercice de psychologie sociale grandeur réelle. Une grande partie des gens, même très informés, ne répondent donc réellement qu'à la contrainte… (ce qui explique plein de trucs sur la crise écologique) », tweetait l'écologiste Cécile Duflot, dimanche 15 mars, en commentaire d'une vidéo montrant les Parisiens se pressant aux étals d'un marché. Le 16 mars, la Fédération hospitalière de France appelait les Français, dans un communiqué, à *« un immense élan de civisme national »* pour permettre aux hôpitaux publics de soigner dans les meilleures conditions possibles l'épidémie. *« Il faut se protéger soi-même, mais aussi protéger nos aînés et les personnes les plus fragiles en appliquant à la lettre les consignes du gouvernement »*, insistait son président, Frédéric Valletoux. L'avenir, là encore, montrera si ces injonctions suffisent. Faute de quoi, l'exécutif pourrait envisager l'état d'urgence, s'aidant alors de l'armée pour faire respecter le confinement général.

Question, encore, de solidarité et d'équité. *« Restreindre les libertés publiques, oui, mais les libertés de qui ? Le virus touchant préférentiellement les gens les plus fragiles, les moins informés, ceux parmi lesquels la promiscuité est la plus grande, l'épidémie suivra forcément un gradient social. Attention à ce que les plus pauvres ou les plus isolés ne soient pas stigmatisés et tenus comme responsables de ce qui leur arrive »*, s'inquiète François Buton. Dans son *Histoire de la folie* (1972), le philosophe Michel Foucault décrivait ainsi les léproseries médiévales comme des machines à créer l'exclu, *« cette figure insistante et redoutable qu'on n'écarte pas sans avoir tracé autour d'elle un cercle sacré »*. Une mise en garde sur laquelle revient également le Comité consultatif national d'éthique (CCNE), dans un avis rendu, vendredi 13 mars, à la demande du ministre de la santé, Olivier Véran, en soulignant que *« les décisions qui seront prises, quelle qu'en soit la nature, doivent répondre à l'exigence fondamentale du respect de la dignité humaine, c'est-à-dire que la valeur individuelle de chaque personne doit être reconnue comme absolue »*.

Question de temps, enfin. Car l'adhésion de la population à des mesures très contraignantes, dans nos pays démocratiques, ne peut pas durer indéfiniment. *« A Wuhan, la ville chinoise d'où est partie l'épidémie, les gens sont depuis deux mois mis en quarantaine sans pouvoir sortir de chez eux, dépendant complètement des comités de quartier pour leur ravitaillement… Même en Suède, où la culture de santé publique est assez forte, je ne suis pas sûr qu'on supporterait ça très longtemps »*, remarque l'historien Patrick Zylberman.

Le CCNE rappelle, quant à lui, *« le danger qu'il y aurait à étendre ces mesures contraignantes au-delà de ce qui serait nécessaire à la lutte contre l'épidémie ou à cause d'une conception inadaptée du principe de précaution »*. Dans *Surveiller et punir* (1975), Foucault, toujours lui, expliquait comment la propagation de la peste avait permis aux Etats, au XVII[e] siècle, d'imposer des mesures coercitives à travers leur pouvoir de normalisation. Entre libertés et sécurité, l'épidémie de Covid-19 soumet les démocraties à un exercice politique d'une rare difficulté.

Catherine Vincent,
Le Monde daté du 21.03.2020

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La nature

La nature désigne d'abord une totalité : c'est l'ensemble de l'environnement biophysique et des êtres qui le composent. À ce titre, l'homme appartient à cet ensemble. Pourtant, on distingue traditionnellement la nature – ce qui existe spontanément, de manière autonome, sauvage pourrait-on dire – de la culture – ce qui a été modifié par l'homme dans cette nature pour la connaître, l'exploiter, la dominer. En réponse à cette atteinte, une pensée écologique condamnant les impacts de l'activité humaine sur la nature s'est progressivement développée. Elle conduit à exclure de la nature l'humanité qui la transforme. Dès lors, considérer la « nature humaine » revient à s'intéresser à ce qui est en l'homme depuis sa naissance, tant à un niveau individuel qu'universel.

L'ordre de la nature

L'intérêt pour la nature, la *phusis*, remonte au moins à l'Antiquité. Les premiers philosophes sont d'abord des physiologues qui cherchent à produire une science de la nature. Les présocratiques ont ainsi une vision mécaniste de la nature : son organisation dépend exclusivement des mouvements de matière. Mais les atomistes vont plus loin en théorisant l'existence de particules imperceptibles et insécables, les atomes, dont les mouvements et les rencontres produiraient tous les phénomènes naturels à la place des dieux.

Or, si la nature est réglée comme les rouages d'une horloge, il doit y avoir un grand horloger. Il suffit d'observer la nature pour constater ce que Leibniz décrit comme une « harmonie préétablie » : l'équilibre des écosystèmes, des chaînes alimentaires ou de la reproduction des espèces. Dès lors, l'hypothèse platonicienne d'un grand démiurge, c'est-à-dire d'un Dieu artisan du monde, ne paraît pas si absurde. Il y aurait à l'origine des lois de la nature une intentionnalité qui donne à chacun des êtres qui la composent une place et un but singuliers. Dans cette vision finaliste, « la nature ne fait rien en vain », comme l'affirme Aristote.

De ce point de vue, le déterminisme universel prédomine : dans la nature, rien n'arrive sans cause. Si tout y est enchaînement de causes et d'effets, on peut supposer que

ZOOM SUR…

LES ENFANTS SAUVAGES

On a tendance à penser que l'homme et l'animal diffèrent par nature. Mais Kant rappelle que c'est l'éducation, et plus particulièrement « la discipline », qui guide les enfants sans les briser, qui permet de nous dépouiller de notre animalité. Car la liberté ne s'acquiert que dans la capacité à contrôler ses pulsions, à obéir aux principes que l'on se prescrit, à être en somme autonome.

Si, au cours de ses premières années, l'enfant se développe à l'écart de tout environnement culturel, il ne manifeste ensuite aucun des comportements que l'on pourrait attendre d'un homme. Recueillis par des animaux, les enfants sauvages se déplacent et se nourrissent comme leurs parents adoptifs. Ils ne parlent pas et sont souvent incapables d'acquérir le langage. C'est le cas de Victor de l'Aveyron, abandonné dans la nature et retrouvé à l'âge de 12 ans par le docteur Jean Itard. Comme on le voit dans le film de François Truffaut, *L'Enfant sauvage* (1969), le médecin veut le rééduquer et lui apprendre à parler ; mais après cinq ans de travail en vue d'une réinsertion sociale, c'est un échec. De même, les deux sœurs indiennes Amala et Kamala ont été trouvées dans la tanière d'une louve qui les défendait comme ses propres petits : ainsi, les « fillettes-louves » griffent, mordent, marchent à quatre pattes, refusent la nourriture cuite…

Les cas d'enfants sauvages corroborent l'idée que la nature de l'homme ne se limite pas aux prédispositions biologiques de l'espèce, puisque l'éducation, et plus largement l'environnement culturel, joue un rôle prépondérant dans la formation identitaire de l'individu.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

l'homme peut connaître toutes les forces à l'œuvre dans la nature. Cet idéal anime chez Descartes le désir de se rendre « comme maître et possesseur de la nature » par le biais des sciences. Cependant, l'entendement humain est fini, limité en puissance ainsi que dans le temps. En outre, la contingence de certains phénomènes naturels, qui peuvent se produire ou non, conteste cette idée que toutes les lois de la nature sont déterminées : c'est le cas du hasard des mutations génétiques dans la théorie de l'évolution de Darwin.

Vivant et machine

Comprendre la nature, c'est aussi comprendre les vivants qui la composent. Témoin des débuts de la physiologie, Descartes affirme que rien ne distingue essentiellement un corps biologique d'un corps automate, hormis la complexité de sa composition et de ses fonctions qui en font une machine divine. Ainsi, les animaux sont entièrement appréhendés comme des machines – contrairement aux hommes dont le corps est uni à une âme. Sans conscience ni pensée, seuls les mécanismes corporels permettraient d'expliquer le comportement des bêtes. D'ailleurs, un automate peut très bien les imiter, à l'instar du canard de Vaucanson qui simule la digestion.

Même si le corps peut aujourd'hui être remplacé par des prothèses et des organes artificiels, la génération et l'autorégulation distinguent le vivant de la machine selon Kant. Par exemple, une montre ne peut se reproduire de même qu'elle ne peut compenser ses dysfonctionnements par réorganisation. C'est le propre des organismes de ne pas posséder des rouages emboîtés mais des organes qui participent à la conservation du corps. Cet équilibre biologique, Canguilhem l'appelle *homéostasie*. Mais les progrès de la cybernétique et des intelligences artificielles rendent plus ténue la frontière entre le naturel et l'artificiel.

Ainsi, la nature peut sembler menacée dans son équilibre par les excès du progrès technique, devenu délétère pour l'humanité : dépendance aux outils techniques, transformation de l'humain (robotisation, manipulation génétique), destruction de l'environnement vital… Mais on aurait tort de renvoyer dos *à* dos l'homme et la nature. En effet, Spinoza souligne que l'homme n'est pas « comme un empire dans un empire » pour rappeler qu'il n'est pas maître de la nature mais qu'il en fait partie intégrante. Ainsi, le progrès technique s'inscrit dans le développement naturel de l'homme : il vise d'abord à survivre mais aussi à mieux vivre, un instinct qui peut-être constitue le propre de la nature humaine.

Une nature humaine ?

L'idée d'une nature humaine présuppose l'existence de points communs entre les hommes qui puissent fonder conceptuellement une unité. Mais dans l'histoire de la pensée, l'essence de l'homme n'a jamais fait consensus. Une nature de l'homme induit l'existence de caractères innés dont l'individu ne pourrait se déprendre. Situé d'abord dans l'âme, c'est progressivement vers le cerveau que s'est décalé cet innéisme. Le déterminisme biologique renvoie à cette idée que la nature d'un individu, son identité, serait déterminée par son corps. Dès le XIX^e^ siècle, la phrénologie étudie la forme des crânes pour identifier les criminels potentiels ; récusée, c'est la neuropsychiatrie qui a repris aujourd'hui le flambeau, associée à la génétique. Cependant, on ne peut ignorer la plasticité organique du vivant : on sait par exemple que les connexions neuronales du cerveau se modifient au cours de l'existence.

S'il possède donc des prédispositions naturelles, l'homme est un être inachevé qui ne saurait se voir attribuer une nature. L'éducation joue d'ailleurs un rôle clé dans la formation de l'individu, et plus largement l'environnement social. C'est ce que les études d'Émile Durkheim ont mis en lumière : « le fait social » désigne toute manière d'agir, de penser ou de vivre imposée de l'extérieur à l'individu qui progressivement les intègre par un processus que l'on appelle acculturation. C'est pour cette raison que nous apparaît souvent comme naturel (ou normal) ce qui est en réalité culturel. Car l'homme est d'abord un produit de la culture. C'est donc un être fondamentalement libre, bien que l'on ne puisse ignorer un certain déterminisme social. Dès lors, la nature n'est qu'une excuse pour l'existentialiste qu'est Sartre, une preuve de « mauvaise foi » pour celui qui ne veut pas assumer sa responsabilité et la rejeter sur un caractère naturel qui lui serait inné. « L'existence précède l'essence » précisément parce que l'homme n'a pas de nature et que seuls ses choix déterminent son identité.

DES ARTICLES DU *MONDE* À CONSULTER

• **Émergence d'une justice climatique p. 44**
(Frédéric Joignot, *Le Monde* daté du 05.01.2019)

• **« Reconnaître la nature comme sujet de droit » p. 45**
(Propos recueillis par Frédéric Joignot, *Le Monde* daté du 05.01.2019)

UNE ÉTHIQUE ÉCOLOGISTE

Aujourd'hui, nombreux sont les mouvements politiques écologistes qui prônent le respect de la nature. Mais les discours de Greta Thunberg, représentante d'une « génération sacrifiée », sur la nécessité de protéger une nature dégradée par l'activité humaine n'ont rien d'original. À la fin des années 1970, Hans Jonas défend un « principe de responsabilité » à l'égard des générations futures et appelle à ralentir le progrès technique. L'idée d'une nécessaire décroissance n'est donc pas une nouveauté, mais la position écologiste s'est renforcée. Ainsi, on a vu récemment émerger un nouveau courant de pensée, la collapsologie, qui étudie les risques d'un effondrement de la civilisation et imagine ce qui pourrait lui succéder.

Le respect de la nature passe aussi par notre responsabilité à l'égard des animaux. Les travaux de Darwin justifiant une proximité biologique entre homme et animal ont largement participé au développement d'une bioéthique. Schopenhauer, philosophe célèbre pour avoir légué une partie de son héritage à son chien, critiquait l'absence de droits pour les animaux : l'empathie à leur égard développe, selon lui, le respect de nos semblables. La première Déclaration universelle des droits de l'animal n'a été adoptée qu'en 1977, alors que les études éthologiques ont prouvé, sinon l'existence d'une conscience réflexive chez tous les animaux, du moins celle d'une sensibilité émotionnelle. Ainsi, Peter Singer, porte-parole de l'antispécisme, s'insurge contre l'expérimentation animale et contre l'élevage (de masse). Dès que l'on a affaire à un être sensible, il n'y a pas de raison *a priori* qui puisse nous permettre de faire prévaloir la vie d'une espèce sur une autre.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Emergence d'une justice climatique

Le droit permet déjà de saisir les tribunaux pour obliger les gouvernements et les entreprises à protéger l'environnement. Reste à inscrire la notion d'« écocide » dans les statuts de la Cour pénale internationale.

Lundi 17 décembre, les ONG Greenpeace, Oxfam, la Fondation pour la nature et l'homme et l'association Notre affaire à tous ont lancé une pétition en ligne, disponible sur le site Laffairedusiecle.net, pour soutenir un recours en justice contre l'Etat français pour *« carence fautive »* dans son action pour contenir le changement climatique. A l'heure où nous bouclons cet article, elle a recueilli près de 2 millions de signatures. Du jamais-vu ! La société civile et les ONG vont-elles réussir, à travers des procès médiatisés, à obliger les gouvernements et les entreprises à prendre leurs responsabilités concernant le réchauffement planétaire ?

Depuis 2015, les litiges devant les tribunaux se multiplient autour du monde, jouant sur tous les outils juridiques disponibles, qu'ils soient nationaux ou internationaux. La juriste spécialiste du droit de l'environnement Marta Torre-Schaub, directrice de recherche au CNRS, constate que *« la question climatique sort du cadre des négociations internationales, devient une cause citoyenne et se transfère devant les cours nationales, s'appuyant sur les constitutions et les lois fondamentales de chaque pays pour nourrir leurs contentieux »*. Le climat devient ainsi, litige après litige, un nouveau sujet du droit.

Marta Torre-Schaub donne plusieurs exemples emblématiques. En 2015, au Pakistan, un fermier panjabi, Asghar Leghari, fatigué de voir ses récoltes ravagées par les intempéries répétées, a attaqué le gouvernement fédéral devant la Haute Cour de Lahore pour *« inaction, retard et absence de sérieux* (...) *dans la mise en œuvre de la politique nationale de lutte contre le changement climatique* (...), *portant atteinte aux droits constitutionnels fondamentaux à la vie et à la dignité »*. Le procès a passionné le pays, et Asghar Leghari a été entendu. Dans une ordonnance rendue le 4 septembre 2015, la cour a déclaré : *« Il s'agit d'un appel clair à la protection des droits fondamentaux des citoyens du Pakistan, en particulier des couches vulnérables et faibles de la société, incapables de s'adresser à cette cour. »* Elle a ordonné au gouvernement de créer une commission composée de membres des ministères concernés afin d'accélérer la politique de l'Etat en matière de lutte contre la déforestation et l'émission de gaz à effet de serre (GES).

« Contrer le danger imminent »

Autre procès notable, celui intenté par l'association Urgenda au nom de 886 citoyens : en juin 2015, celle-ci a porté plainte contre l'Etat néerlandais, exigeant qu'il réduise les émissions de GES du pays d'au moins 25 % d'ici à 2020 par rapport à 1990. Le Tribunal de La Haye, contre toute attente, leur a donné raison, avançant cet argument : l'Etat néerlandais peut *« faire plus pour contrer le danger imminent causé par le changement climatique, étant donné son devoir de diligence à protéger et améliorer l'environnement »* et *« à prendre des mesures de précaution pour ses citoyens »*. Le 9 octobre 2018, la cour d'appel a confirmé ce jugement, affirmant que l'Etat agissait *« illégalement et en violation du devoir de diligence »*.

Pour Marta Torre-Schaub, cette référence au devoir de diligence ou *duty of care* – *« un principe du droit international qui impose aux Etats, aux institutions et aux multinationales d'exercer un devoir de vigilance pour ne pas créer de dommages à autrui »* – est essentielle pour l'avenir de la justice climatique. Car *« elle associe la protection de la vie des citoyens, de leur domicile et de leur vie familiale, et, par là, les droits de l'homme, aux risques du réchauffement »*. Dans son jugement, la Cour de La Haye a en effet rappelé les articles 2 et 8 de la Convention européenne des droits de l'homme, qui donnent au gouvernement *« l'obligation positive d'agir de manière concrète pour prévenir une future violation »* des intérêts des citoyens. Autrement dit, précise Marta Torre-Schaub, *« devoir de diligence face au dérèglement climatique et droits de l'homme sont ici juridiquement liés »*. C'est un précédent historique.

Aux Etats-Unis, une autre action en justice mobilise actuellement l'opinion. Intentée en 2015 par 21 enfants et adolescents, avec l'appui de l'association Our Children's Trust, contre l'Etat fédéral auprès du tribunal de l'Oregon, l'affaire Juliana (du nom de l'aînée des plaignants) reproche au gouvernement de ne pas s'attaquer au réchauffement climatique. Et, en conséquence, de violer la doctrine américaine du *public trust*, qui doit respect et protection aux ressources naturelles communes. L'Etat fédéral, estiment-ils, bafoue ainsi *« les droits constitutionnels de la jeune génération à la vie, à la liberté et à la propriété »*. La justice américaine a rejeté à plusieurs reprises les requêtes du gouvernement Trump de suspendre cette action, qui pourrait être tranchée par la Cour suprême.

Marta Torre-Schaub rappelle encore que l'accord de Paris pris en décembre 2015 (COP21) de limiter l'augmentation de la température à 2 °C, rendu opérationnel en décembre 2018 par le guide d'application de la COP24, est à mi-chemin entre le droit « doux » (*soft law*, n'imposant pas de contrainte) et le droit « dur » (*hard law*, contraignant). Il impose en effet aux Etats

POURQUOI CET ARTICLE ?

La pensée écologique n'a eu de cesse de se développer ces dernières décennies, sans doute sous l'effet de l'urgence climatique. Ainsi, le concept d'*écocide* s'est progressivement fait une place sur la scène politique et juridique. Les citoyens s'en sont emparés pour défendre l'idée que la nature elle aussi a des droits.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

signataires une action programmatique pour réduire les GES, une révision de celle-ci à la hausse tous les cinq ans et la transparence sur cette action. Il peut donc, lui aussi, être invoqué dans des actions de justice.

Tous ces contentieux, poursuit la juriste, sont *« la face visible d'attentes nouvelles en matière de justice climatique »*, et se rejoignent dans la demande de prise en compte des responsabilités climatiques des Etats et des entreprises. *« Soulevant des questions de droit public ou privé, mettant en jeu l'application des grands principes environnementaux, portant au-devant de la scène des droits fondamentaux, ces litiges font preuve d'une grande ingéniosité juridique tant de la part des requérants – parfois de simples citoyens – que des juges »*, souligne Marta Torre-Schaub. Les actions de grande ampleur restent toutefois entravées par le fait que ni la Cour pénale internationale (CPI) ni la Cour internationale de justice (CIJ) n'ont autorité pour se saisir des questions environnementales. D'où la mobilisation de certains juristes pour que la notion de crime contre l'environnement, ou « écocide », soit inscrite dans les statuts de la CPI. ●

Frédéric Joignot,
Le Monde daté du 05.01.2019

« Reconnaître la nature comme sujet de droit »

Valérie Cabanes est juriste en droit international, spécialisée dans les droits de l'homme et le droit humanitaire. Elle est notamment l'auteure de « Homo Natura. En harmonie avec le vivant » (Buchet-Chastel, 2017).

Depuis 2016, vous avez mené plusieurs combats juridiques symboliques pour faire reconnaître le concept de crime contre l'environnement, ou « écocide ». Pouvez-vous nous en parler ?

J'ai fait partie du comité organisateur du Tribunal Monsanto en 2016, qui a conclu symboliquement, sous forme d'avis juridique, qu'il était nécessaire de reconnaître et d'inclure le crime d'écocide dans le statut de la Cour pénale internationale (CPI), entendu comme *« un endommagement grave de tout ou partie du système des communs planétaires et/ou d'un système écologique de la Terre »*, afin de permettre la poursuite des personnes physiques et morales soupçonnées de porter atteinte à la sûreté de la planète. Au sein de l'association Notre affaire à tous, fondée en 2015 à la veille de la COP21 avec Marie Toussaint, nous menons par ailleurs des actions en justice qui visent à mettre en évidence la responsabilité d'entreprises, mais aussi de l'Etat ou de l'Europe, en lien notamment avec le changement climatique. Depuis quelques mois, nous accompagnons ainsi treize collectivités qui ont décidé d'interpeller Total, l'entreprise française qui émet le plus de gaz à effet de serre au monde.

Où en sont les avancées concernant la notion d'écocide ?

Aucun amendement du statut de la CPI sur l'écocide n'est encore à l'agenda d'une future assemblée générale des Etats parties. Mais un pays, le Vanuatu, envisage pour la première fois d'attaquer en justice les multinationales des énergies fossiles et les pays qui les financent pour leur rôle dans le changement climatique. En 2016, le Vanuatu avait déjà demandé la reconnaissance de l'écocide par le droit pénal international, en marge de l'assemblée générale des Etats parties à la CPI : il se dit prêt aujourd'hui à tenter de provoquer une décision jurisprudentielle devant une cour internationale pour faire reconnaître les responsabilités des pollueurs.

Quant à l'adoption par la société civile du concept d'écocide pour décrire certaines pratiques industrielles et catastrophes écologiques, elle rencontre des soutiens. Prenons, par exemple, la catastrophe du Rio Doce, au Brésil : le 5 novembre 2015, un barrage de déchets miniers s'est rompu dans l'Etat du Minas Gerais, et 56 millions de mètres cubes de boues toxiques se sont déversés sur 680 km dans la vallée du fleuve. Ce désastre a été qualifié d'écocide par les associations, car il est considéré comme un crime et non un accident.

Vous demandez qu'on accorde un statut de personnalité juridique à des entités naturelles. Pourquoi ?

Aujourd'hui, le droit manque d'une vision écosystémique et il ne reconnaît les préjudices écologiques – quand il les reconnaît – qu'après le désastre. Il nous faut absolument adopter une posture préventive. Or, c'est ce que permet l'attribution d'une personnalité juridique à la nature. Celle-ci peut alors défendre son droit « fondamental » – donc non conditionné à des devoirs – à exister, se régénérer et s'épanouir, indépendamment des services qu'elle rend ou pas aux humains. Ce qui, au final, permet aux espèces et écosystèmes vivants de jouer leur rôle dans le maintien de la vie sur Terre.

Certains pays ont-ils commencé à faire évoluer leur droit dans ce sens ?

En Nouvelle-Zélande, l'accord trouvé à propos du statut de la rivière Whanganui entre la tribu maorie locale et le gouvernement a permis de reconnaître l'unité indivisible du fleuve et son statut d'être vivant (appelé « Te Awa Tupua »), en englobant tous ses éléments physiques et métaphysiques depuis les montagnes jusqu'à la mer. Mais aussi de lui attribuer une personnalité juridique. Il faut retenir de cette jurisprudence la volonté affichée, par des populations autochtones ou par des juges soucieux de l'avenir des générations présentes et futures, de mieux préserver l'environnement en reconnaissant la nature comme sujet de droit. Car aucun des droits fondamentaux de l'homme ne pourra être garanti si les écosystèmes dont nous dépendons ne sont pas protégés pour leur valeur intrinsèque. ●

Propos recueillis par Frédéric Joignot,
Le Monde daté du 05.01.2019

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La raison

La raison est la faculté de l'esprit humain qui permet de distinguer le vrai du faux, le bien du mal. Plus précisément, la raison peut être définie comme la faculté de juger et de réaliser un raisonnement spéculatif, qu'il s'agisse d'un calcul, d'une discussion politique argumentée ou d'une réflexion métaphysique sur la nature de l'âme humaine. À ce titre, la raison humaine donne à l'homme sa spécificité au sein du règne de la nature, puisqu'il semble être le seul être vivant qui soit muni d'une telle faculté.

Portrait de René Descartes, Frans Hals, 1649.

De nombreux philosophes introduisent une rupture qualitative entre l'homme et l'animal, et qu'ils confèrent à l'homme une supériorité naturelle. Une telle position suppose alors que la raison soit efficace, voire infaillible, et que ses conclusions soient universelles. Or, l'expérience démontre que les erreurs de calcul sont légion, que la distinction du bien et du mal varie d'un individu à l'autre, et que les arguments rationnels sont souvent instrumentalisés et travestis pour convaincre les foules. Le paradoxe de la raison repose sur sa prétention à vouloir juger de toute chose pour formuler des jugements universels et vrais, et sur le constat régulier de son incapacité à dégager quelque certitude universelle. Peut-on dès lors fonder la spécificité de l'humanité sur une faculté si difficile à cerner ?

Platon et le *noùs*

La raison, ou *logos* en grec, est la faculté de l'esprit humain sur laquelle reposent différentes activités particulièrement valorisées dans la société grecque antique. Alors que les travaux physiques sont laissés aux esclaves, aux étrangers et aux travailleurs pauvres, la vie politique et les loisirs intellectuels (la *scholè*) sont les privilèges d'une élite qui a le temps et l'honneur d'exercer sa raison. En effet, la raison est considérée comme la partie noble de l'âme humaine dans la culture de la Grèce antique.

Dans *La République*, Platon distingue trois « parties » dans l'âme humaine, qu'il faut davantage comprendre comme des tendances que comme des parties au sens spatial. Il y a la partie désirante de l'âme humaine, l'*epithumia*, directement liée à la satisfaction des besoins du corps ; puis la partie de l'âme humaine qui rend possibles les actions courageuses, le *thumos*, soumettant le corps à une volonté rationnelle ; enfin, la partie rationnelle de l'âme humaine qui permet à l'homme l'activité contemplative, le *noùs*. Cette dernière est la plus élevée, précisément parce qu'elle n'est pas en contact avec les choses du monde, matérielles, corruptibles et donc ontologiquement inférieures. Le *noùs* est tourné vers les Idées, les essences des choses incorruptibles, l'être plein et il nous permet de contempler la vérité inaltérée. Il ne s'intéresse pas tant au cercle réellement tracé, imparfait et qui n'adhère jamais totalement à la définition du cercle ; il se concentre sur le cercle idéel, immatériel et parfait, et sur ses propriétés. Autrement dit, chez Platon, il y a consubstantialité entre les Idées ontologiquement parfaites et l'âme : c'est pour son aptitude à contempler les Idées que l'homme, seul être possédant le *noùs*, jouit d'une supériorité naturelle sur les autres animaux.

ZOOM SUR…

LE SYLLOGISME ARISTOTÉLICIEN

Pour arriver à une vérité sans risquer de se tromper, Aristote affirme que la démonstration par syllogisme est une démonstration infaillible. Un syllogisme est la démonstration d'une conclusion à partir de deux prémisses, une majeure et une mineure. Par exemple : « Tous les philosophes pensent (*majeure*), or Socrate est un philosophe (*mineure*), donc Socrate pense (*conclusion*). »

Un syllogisme ne se sert que des deux premières prémisses pour faire sa démonstration ; la conclusion n'annonce rien de plus qui n'y soit déjà de façon implicite. C'est une nécessité suffisante, dit Aristote, une forme de l'engendrement. La conclusion résulte nécessairement des deux propositions : il n'y a de syllogisme correct, c'est-à-dire concluant, que si la conclusion résulte des prémisses et d'elles seules. Le syllogisme ne fait que transmettre à la conclusion la vérité des propositions et, si elles sont vraies, alors la conclusion est nécessairement vraie. La science, selon Aristote, repose sur la correction de la forme et la vérité des prémisses. La difficulté se produit lorsque nous ne sommes pas certains de la véracité des prémisses, auquel cas aucune vérité ne pourra assurément être affirmée. Les critiques d'Aristote reprochent à ce type de raisonnement de ne jamais permettre d'apprendre quoi que ce soit de nouveau, la conclusion étant toujours induite par les prémisses.

RAISON, IMAGINATION ET COUTUME

Dans les *Pensées*, Pascal constate non sans ironie que la raison à

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le *cogito* cartésien

La question essentielle est de savoir si nous pouvons nous fier à la raison. Descartes, dans la première des *Méditations métaphysiques*, remet en cause l'existence de tout ce qui existe. Il doute d'abord de l'existence de tout ce que les sens peuvent sentir et arrive rapidement à la conclusion que nous ne pouvons jamais nous fier à nos sens pour atteindre la vérité, car on constate régulièrement qu'ils nous trompent (mirages, erreurs de perception) sans savoir précisément quand. Il faut donc systématiquement renoncer aux connaissances venant des sens.

Descartes remet également en doute les connaissances venant de la raison : il constate que la raison s'égare aussi parfois, et que l'on commet des erreurs de calcul ou de raisonnement sans s'en rendre compte. Si l'on veut être certain de ne jamais se tromper, il faudrait rejeter toutes les connaissances de la raison. Pourtant, il y a une vérité dont on ne peut douter, dégagée non par un raisonnement mais par une évidence rationnelle. C'est l'expérience du *cogito* : « *Dubito ergo cogito, cogito ergo sum* » (« Je doute donc je pense, je pense donc je suis »). Quand je doute, il n'y a qu'une chose qui demeure, quel que soit l'objet dont je doute : le sujet à l'origine de ce doute. La raison constate que je ne peux jamais arrêter de penser, et quand bien même je voudrais douter que je pense ou que je doute, il y aurait irréductiblement un sujet qui ferait l'action de douter. Descartes peut donc déclarer : « Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était avant inconnue. » L'être humain se définit avant tout comme une capacité à raisonner.

Kant et l'illusion transcendantale

Si le sujet humain peut être défini par sa raison, Kant, dans la *Critique de la raison pure*, invite toutefois à se méfier de la tendance de la raison à vouloir dégager des connaissances dans des domaines qui échappent à ses compétences. Notre faculté raisonnante peut en effet se tourner dans deux directions. L'entendement, d'une part, s'intéresse aux choses sensibles dans leur diversité et a pour finalité d'intégrer dans des concepts le « divers de la sensibilité ». Par exemple, lorsqu'on voit un hêtre, un chêne et un cerisier, l'entendement trouve le commun qui les unit malgré leur diversité (un tronc, des branches et des feuilles) et dégage le concept d'arbre. D'autre part, la raison a une tendance qui l'incite à se dégager du sensible et à tenter de trouver des concepts qu'elle voudrait certains sur des objets non sensibles, des objets dont elle ne peut faire l'expérience. C'est le cas précisément quand la raison s'adonne à la métaphysique, et qu'elle tente de savoir si des objets tels que Dieu, l'âme ou le monde existent.

Bien qu'aucune expérience sensible de ces trois objets ne soit possible, la raison a toujours tendance à vouloir affirmer qu'elle peut prouver leur existence. C'est ce que fait Descartes quand il croit pouvoir déduire de l'essence de Dieu son existence : si Dieu est l'être parfait, nous dit-il dans la cinquième des *Méditations métaphysiques*, il existe nécessairement, sinon il lui manquerait une qualité (l'existence) et donc il ne serait pas parfait. Kant répond à cet argument qu'il suffit de ne pas penser la définition de Dieu, de choisir de ne pas se le représenter, pour qu'il n'existe pas. C'est ici la tendance de la raison à « déployer vainement ses ailes pour s'envoler au-delà de la plaine de l'expérience », mais si l'on veut être certain de ne jamais se tromper, il faut *discipliner* la raison et se méfier de *l'illusion transcendantale* qu'elle tente d'affirmer comme vraie sans en avoir les moyens. La raison ne peut dégager de vérité que sur des objets dont l'expérience est possible : sans expérience sensible, la raison est totalement impuissante.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Kant. Entre inclination et devoir p. 49**
(Jean Birnbaum, *Le Monde des Livres* daté du 25.04.2008)

laquelle les hommes ont tendance à se fier sans recul est pourtant facilement abusée par d'autres puissances que l'on ne soupçonne pas. La première de ces puissances qui s'opposent à la raison est l'*imagination*, cette « maîtresse d'erreurs et de fausseté ». En effet, lorsqu'on écoute le discours d'un magistrat, qu'on le voit parler dans son habit noir ou rouge avec son ton grave et son vocabulaire juridique, on croit entendre la voix de la raison : on dira volontiers que ce sont ces arguments totalement rationnels qui sont convaincants. Pourtant, dit Pascal, qu'on lui ôte son habit, que sa voix soit enrouée et qu'il soit mal rasé, et l'assistance ne sera plus portée alors à le croire. C'est bien qu'au-delà du discours prétendument rationnel, seuls ce que représente son habit et l'écho que cela produit dans l'imagination incitent à le croire.

La seconde puissance qui abuse souvent la raison est la *coutume*. Pour le montrer, Pascal prend l'exemple des lois : elles semblent être produites par le raisonnement, objectives et indiscutables. Pourtant, à bien y regarder, on constate qu'elles varient non seulement d'un pays à l'autre (l'Angleterre n'a pas les mêmes lois que la France) mais aussi dans le temps. On s'accoutume à tout, y compris aux choses les moins rationnelles, et l'on finit par croire qu'elles sont le produit de la raison. Ce que montre Pascal, c'est que la raison humaine, si puissante que ses démonstrations puissent paraître, est en réalité corrompue, et qu'en croyant se fier à la raison, on fait régner sur le monde l'imagination et la coutume.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Kant. Entre inclination et devoir

En définissant les pouvoirs et les limites de la raison, il fut à l'origine d'une révolution philosophique. Entretien avec Axel Honneth.

Vous êtes directeur de l'Institut de recherche sociale de Francfort. Quelle est la place de Kant et de son œuvre dans votre propre itinéraire philosophique ?

Ma première rencontre avec la pensée de Kant s'est produite dans des conditions extrêmement défavorables. En 1969, j'entamai mes études de philosophie à l'université de Bonn, jadis un des hauts lieux de la philosophie nationale-socialiste, qui était devenue entre-temps le dernier bastion d'un néokantisme exsangue. Au lieu d'intégrer les impulsions intellectuelles venues du mouvement étudiant, on se contentait ici d'administrer tranquillement l'héritage néokantien. La fièvre théorique où la lecture de Freud, Marx, Adorno ou Ernst Bloch avait jeté les étudiants restait sans effet sur un enseignement qui perpétuait imperturbablement l'apprentissage routinier de la philosophie transcendantale et de ses prémisses systématiques. Dans cette atmosphère de *« sommeil dogmatique »*, personne n'aurait pu soupçonner que Kant lui-même n'avait cessé de remettre en question les limites de son propre système, d'interroger le dualisme entre la loi de la nature et les catégories de l'esprit, entre la sensation et l'entendement, entre l'inclination et le devoir ; de son œuvre on n'apercevait en quelque sorte que la surface officielle, consistant à délimiter soigneusement différentes régions de la raison. Je m'habituais ainsi à penser que, par rapport à Kant, Hegel était de loin l'esprit le plus ouvert, celui qui était prêt à se laisser bousculer par un matériau récalcitrant et à faire des antagonismes réels le moteur de sa propre pensée.

Cette image ne se modifia qu'après plusieurs années, à l'époque où je préparais ma thèse à la Freie Universität de Berlin. Je tombai, par hasard je crois, sur le livre de Lucien Goldmann, *La Communauté humaine et l'univers chez Kant*. Goldmann mettait soudain en lumière la secrète radicalité et la profonde résolution de ce penseur : toujours insatisfait des dualismes théoriques par lesquels il avait cru pouvoir, dans sa *« révolution copernicienne »*, résoudre les problèmes de la théorie de la connaissance et de la philosophie morale, Kant recherchait inlassablement le moyen de jeter un pont entre l'expérience transcendantale de la liberté et le règne des lois de la nature.

Mon brusque revirement tenait certainement aussi au fait que dès cette époque, Goldmann montrait que Kant, contrairement à ses contemporains, était resté jusqu'au bout fidèle à la Révolution française. Cette sympathie l'amena ensuite à construire, dans *Le Conflit des facultés*, la théorie grandiose du *« signe de l'histoire »*, permettant de supposer que l'humanité progresse vers un état d'émancipation. C'est ainsi que, du jour au lendemain, la lecture d'un seul ouvrage m'amena à réviser l'image que je me faisais du philosophe de Königsberg, auquel je commençai à reconnaître cet esprit de contestation, cette inquiétude intellectuelle et cette radicalité théorique que je n'avais trouvés jusque-là que dans les écrits de Hegel.

Quel est le texte de Kant qui vous a le plus marqué, nourri, et pourquoi ?

Après tout ce que je viens de dire, on ne s'étonnera pas que les textes les plus importants, pour moi, étaient alors et sont encore aujourd'hui la *Critique de la faculté de juger* et les écrits sur la philosophie de l'histoire. D'un côté, Kant estime que notre idée purement intellectuelle de la liberté doit, d'une manière ou d'une autre, se refléter dans le monde empirique de la nature, ou influencer le déroulement de l'histoire humaine ; mais d'un autre côté, il ne veut pas renoncer à sa critique de la métaphysique traditionnelle, et refuse toute référence à une action « objective » de la raison dans l'histoire ou dans la nature. S'exposant sans ménagement à cette contradiction, il cherche inlassablement des voies nouvelles pour concilier les deux motifs.

Cette quête ininterrompue soumet les dernières décennies de ce philosophe apparemment si tranquille, si pauvre en expérience, à une formidable tension intérieure, et le conduit vers des réponses toujours nouvelles, qui comptent parmi les plus intéressantes que l'histoire de la philosophie ait jamais produites : la construction hypothétique d'un *« dessein de la nature »*, qui nous instruit d'un progrès possible dans l'histoire humaine ; la redéfinition de la catégorie esthétique du « sublime », également, qui nous éclaire sur la disproportion entre nos facultés

POURQUOI CET ARTICLE ?

La philosophie kantienne marque une rupture importante dans l'histoire de la philosophie. Il théorise explicitement ce qui n'était jusqu'alors qu'une intuition : définir les facultés de connaissances rationnelles de l'homme, c'est avant tout définir tout ce qui échappe à l'emprise de sa raison.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

intellectuelles et l'univers incompréhensible autour de nous ; ou encore le concept pratique, quasi révolutionnaire, d'*Aufklärung*, ce mouvement d'émancipation de la raison qui nous encourage à résister à toute domination injustifiée et à toute espèce de dogmatisme idéologique.

Au fil des textes ultérieurs, nous rencontrons encore l'idée magnifique que l'homme est porteur d'une *« socialité insociale »*, laquelle, dans le conflit intersubjectif pour le prestige, l'honneur et la considération, le pousse toujours vers de nouvelles réalisations morales et intellectuelles – une idée qui approche déjà de très près ce que Hegel appellera plus tard la *« lutte pour la reconnaissance »*.

Selon vous, où la pensée de Kant trouve-t-elle aujourd'hui son actualité la plus intense ?

A cette question, chacun répondra naturellement en fonction de son propre terrain d'activité : pour moi, qui ai grandi dans la tradition de la Théorie critique, Kant présente aujourd'hui le plus grand potentiel de stimulation, quelque part entre la théorie de la raison et l'anthropologie philosophique, à l'endroit où la question de nos facultés rationnelles rejoint l'exploration des sources psychiques des mouvements d'émancipation. Contre sa doctrine « officielle », en effet, Kant n'a jamais complètement abandonné l'idée que notre raison pouvait quand même présenter une sorte d'efficacité empirique ; contre son propre dualisme, il croit pouvoir montrer que la raison humaine possède un intérêt pratique à se réaliser elle-même. Il s'avance jusqu'à l'extrême limite de ce qu'il est possible de penser dans un cadre postmétaphysique, pour mettre en évidence l'influence des actes de compréhension sur les motivations des individus lorsqu'ils agissent. Je pense que jusqu'à ce jour, nous n'avons pas trouvé les moyens de reprendre cette idée grandiose et de la reformuler dans le contexte intellectuel du temps présent. Sigmund Freud, en faisant l'hypothèse que notre appareil psychique tend à développer nos forces rationnelles et que la maladie mentale peut venir entraver ce mouvement, est peut-être celui qui s'est le plus approché de ce que Kant voulait dire. En tout état de cause, l'un des défis les plus stimulants pour la philosophie d'aujourd'hui demeure cet *« intérêt »* que la raison trouve à son émancipation. ●

Propos recueillis par Jean Birnbaum,
Le Monde des Livres daté du 25.04.2008.
Traduit de l'allemand par Pierre Rusch.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La religion

De l'opinion incertaine à cette conviction intime et inébranlable que l'on appelle aussi la foi, il existe divers degrés de croyance. C'est bien autour de la foi que la religion s'organise comme un système de dogmes, consolidé par des pratiques ritualisées dans le cadre d'un culte, le plus souvent assuré par une institution hiérarchisée. La religion apparaît comme un sentiment universel car, malgré la diversité de ses formes (monothéisme, polythéisme, animisme…), on en trouve des manifestations dans la majorité des civilisations. La croyance en des puissances surnaturelles – qu'elles soient ou non divines – est toujours présente, tout comme ces vérités métaphysiques qui s'imposent aux hommes parce qu'elles dépassent leur compréhension.

Le besoin de croire

Qu'il soit croyant, athée ou agnostique, tout homme se trouve un jour confronté aux questions existentielles qui portent sur l'origine ou le sens de sa présence en ce monde – interrogations qui, souvent, restent sans réponse. La religion vient prendre alors le relais de l'ignorance, et la croyance le relais du savoir. Néanmoins, la foi n'est pas une croyance ordinaire : elle implique un engagement de la volonté qui abandonne le doute. Kierkegaard parle ainsi d'un véritable « saut dans la foi » marqué par trois étapes. D'abord, le stade esthétique fait du plaisir le but premier. Or, l'ennui de cette vie superficielle dépourvue de sens conduit au stade éthique dans lequel l'homme se donne des obligations morales (le travail, le mariage, le respect d'autrui et de soi-même…) pour donner une cohérence à son existence. Mais, ne parvenant pas à répondre à l'angoisse du possible, c'est-à-dire de l'imprévu ou des événements malheureux, il en vient au stade religieux : il cesse de chercher un sens et s'affranchit de la rationalité pour accéder à l'espérance, qui est une entière confiance en la volonté divine.

C'est donc une forme de sécurité que semble chercher l'homme dans la religion, ce que confirme Freud pour qui « cette névrose obsessionnelle de l'humanité » n'est que la traduction d'un désir infantile inconscient : celui de la protection et de l'amour du Père. Si pour Freud il convient de s'en libérer, il concède toutefois que la foi peut constituer un appui psychologique indéniable dans les épreuves de la vie et nous rendre plus heureux. Mais pour Marx, la religion n'est qu'illusion : elle est « l'opium du peuple » opprimé par un système économique (le capitalisme) qui le contraint à vouloir échapper à la misère et à se réfugier dans la promesse d'un meilleur au-delà au lieu de se battre pour cet idéal. Elle constitue un instrument politique redoutable qui empêche le prolétariat de se révolter contre la bourgeoisie : elle est certes une source de consolation, mais surtout une cause d'aliénation.

Chercher la vérité : le conflit entre science et religion

La religion ne se préoccupe pas seulement du salut de l'âme ; elle se veut aussi garante des vérités métaphysiques qui concernent en outre la cosmogonie, c'est-à-dire la genèse du monde. Dès lors, il est inévitable qu'elle s'oppose à la science qui se propose de fonder une connaissance rationnelle et objective de la nature. La Renaissance est le premier théâtre de ces rapports conflictuels : Galilée, dont les observations confirment l'héliocentrisme de Copernic, se trouve poursuivi par l'Inquisition ; il est contraint de se rétracter pour éviter le bûcher. Aujourd'hui encore, malgré le progrès des sciences et la théorie du big-bang, les thèses créationnistes persistent.

Au fil du temps, religion et science n'ont eu de cesse de s'opposer. Les défenseurs de la religion estiment que la raison humaine est trop faible pour comprendre les voies impénétrables de Dieu et que toute remise en question des Écritures constitue une offense au sacré. En effet,

ZOOM SUR…

SECTE ET RELIGION : QUELLE(S) DIFFÉRENCE(S) ?

D'après son étymologie, la *religio* renvoie à ce qui relie : lien entre l'homme et Dieu, qui rassemble aussi les hommes entre eux. La religion est un « système de croyances et de pratiques, relatives à des choses sacrées, qui unissent en une communauté morale appelée Église tous ceux qui y adhèrent », selon Durkheim. Quelle différence cela fait-il avec une secte ?

En 1958, une commission parlementaire détermine dix critères qui caractérisent la secte, comme la manipulation mentale, les exigences financières, les troubles à l'ordre public, etc. Le nombre d'adeptes n'en fait pas partie.

Sur le plan doctrinal, Max Weber remarque que la secte s'identifie à un groupe de « salut contractuel » – contrat passé avec le maître spirituel –, alors que la religion se tourne vers un salut universel, non celui d'un groupe clos mais de l'humanité. Or, certaines communautés considérées comme des sectes se fondent également sur cette intention : c'est le cas des évangélistes, des mormons, des témoins de Jéhovah…

En revanche, sur le plan comportemental, le père Jacques Trouslard ne retient qu'un seul critère, la nocivité pour les adeptes, qui se manifeste de trois manières : le conditionnement (endoctrinement, soumission), la destruction des liens sociaux (famille, société) et l'escroquerie (intellectuelle, morale et financière). Ce n'est donc pas sur le fond de la doctrine que secte et religion se différencient, mais bien par leurs effets sur l'individu.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

étymologiquement, le sacré, contrairement au profane, est ce qui est séparé, hors du monde naturel, ce pourquoi il ne peut être expliqué ou rationalisé. La foi se caractérise ainsi par une entière confiance (*fides*), un refus de critique qui peut s'approcher du dogmatisme, un obscurantisme volontaire. C'est précisément ce que critique Spinoza : selon lui, la volonté de Dieu est « un asile de l'ignorance » pour celui qui veut des réponses sans chercher les véritables causes de la Nature. À rebours de l'irrationalité religieuse, une théorie scientifique est rationnelle car elle accepte d'être réfutée. Dans sa tentative d'explication des phénomènes, la science ne se préoccupe que du comment – non du pourquoi –, de sorte que raison et foi se complètent.

L'existence de Dieu

Religion et philosophie ont une histoire commune dans la recherche des vérités métaphysiques. Depuis Aristote, la théologie, littéralement « science de la divinité », fait partie intégrante de la philosophie, qui concerne la connaissance des substances séparées de la matière. Il est le premier à argumenter de manière logique l'existence d'un Dieu défini comme « le premier moteur immobile », nécessaire en tant que première cause pour comprendre l'origine des mouvements dans la nature.

Le christianisme inverse ce rapport hiérarchique avec saint Anselme qui, au XI^e^ siècle, affirme que la philosophie est la servante de la théologie. La foi et l'étude des textes doivent donner matière à la réflexion. Il faut attendre le XVII^e^ siècle pour ébranler la domination religieuse. Descartes est le premier à affirmer l'autonomie de la raison par sa capacité à douter de manière radicale, sans pour autant remettre en cause l'existence de Dieu. Au contraire, reprenant en partie l'argument ontologique de saint Anselme, il démontre logiquement la nécessité de l'existence de Dieu à partir de son essence : Dieu doit exister, sinon il ne serait pas parfait et il ne serait pas Dieu.

Néanmoins, ce « Dieu des philosophes » ne saurait être confondu avec le « Dieu sensible au cœur » des croyants, précise Pascal. L'expérience religieuse suppose une conviction intime, une intuition qui ne se soucie pas des preuves ou des démonstrations. Pourtant, l'hostilité vis-à-vis des institutions ecclésiastiques grandit. Au XVIII^e^ siècle apparaît la religion naturelle : il s'agit d'un déisme, c'est-à-dire la croyance en une puissance transcendante dont la présence se manifeste dans l'harmonie des lois de la nature plus que dans les textes. Cette religion désacralisée conduit finalement à l'athéisme ; ainsi « Dieu est mort ! », selon les mots de Nietzsche.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Créationnisme, un siècle de combats p. 52**
(Stéphanie Le Bars, *Hors-série Le Monde « Les querelles de l'histoire »* daté du 05.10.2017)

LE FANATISME : QUAND LA FOI TOMBE DANS L'EXCÈS

Le fanatique est celui dont la conviction religieuse est telle qu'elle le rend incapable d'envisager ou de tolérer une autre option que la sienne. En outre, dans la définition de son *Dictionnaire philosophique*, Voltaire souligne que les délires prophétiques de son imagination peuvent le conduire à « tuer pour l'amour de Dieu ». On comprend pourquoi la religion peut être à l'origine de guerres et conduire au terrorisme, à l'instrumentalisation de la peur. Mais la violence du terroriste ne doit pas être confondue avec la radicalité de l'intégriste qui se réclame de « la tradition », qu'il refuse de voir évoluer. Si le terroriste est presque toujours intégriste, la réciproque ne se vérifie pas.

Ce qui définit le fanatisme, c'est d'abord la perte de contrôle de la raison qui finit par tomber dans l'idolâtrie : selon Kant, le fanatique confond dans la religion sa dimension intérieure (la foi) et sa dimension extérieure (le culte). Le culte est un moyen d'exercer et de consolider sa foi, mais ce n'est pas une fin en soi. Ainsi, le fanatique relègue sa foi au profit du culte : les croisades, l'Inquisition, les attentats concrétisent ce phénomène. Pour éviter la dérive fanatique, Kant insiste sur les limites nécessaires que la raison doit imposer aux comportements passionnels de la religion ; la religion naturelle défend ainsi des principes moraux universels libérés du culte institutionnel.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Créationnisme, un siècle de combats

Le mouvement des fondamentalistes chrétiens est en perte de vitesse ces dernières années, mais les Etats-Unis se placent toujours dans le peloton de tête des pays les plus enclins à douter de la théorie de l'évolution.

Assise sur un banc, avec en ligne de mire l'arche de Noé « grandeur nature » posée depuis un an dans ce coin de campagne du Kentucky, Rebecca, 39 ans, se remet doucement de l'expérience qu'elle vient de vivre. Cette mère au foyer venue de l'Indiana sort tout juste de l'immense construction, édifiée là par les fondamentalistes chrétiens de l'organisation Answers in Genesis (AIG), qui défendent une lecture littérale de la Bible. Entre « musée » et parc d'attractions, la mise en scène de l'Ark Encounter a séduit cette *« passionnée d'histoire »*, profondément croyante.

Installés dans des cages en bois, au premier étage de l'embarcation longue de 150 mètres, des dizaines de couples d'animaux empaillés, existants ou disparus, font la joie des enfants. Les parents, eux, lisent religieusement les panneaux expliquant comment le déluge relaté dans la Bible a formé le Grand Canyon. Pour Rebecca, *« les réponses apportées par le musée sont convaincantes »*. Elle y a même découvert avec enthousiasme que *« les dinosaures aussi étaient dans l'arche, avant d'être noyés lorsque les eaux du déluge se sont retirées »*.

La jeune femme fait partie du million de visiteurs qui ont arpenté les trois étages de l'arche depuis son ouverture. Le plus souvent, les voyages sont organisés par les églises protestantes du pays. Les responsables de l'arche et de son précurseur, le Musée de la Création, ouvert à 50 kilomètres de là, il y a dix ans, ne s'en cachent pas : les croyants sont leur cœur de cible. *« Nous devons leur donner des outils pour qu'ils puissent défendre leurs convictions. Toutes les églises protestantes devraient être sur la même ligne, sans compromis avec la théorie de l'évolution »*, explique, dans son bureau saturé de livres, Nathaniel Jeanson, « chercheur en biologie et conseiller scientifique » des deux institutions.

Une manière comme une autre de conforter le mouvement créationniste, qui, quoique en perte de vitesse, demeure puissant dans le pays. Pas moins de 38 % des Américains pensent que Dieu a créé la Terre et l'homme dans sa forme actuelle, il y a moins de 10 000 ans, selon un sondage de Gallup publié en mai 2017. Ce chiffre a beau être historiquement bas, il place toujours les Etats-Unis dans le peloton de tête des pays les plus enclins à douter de l'évolution.

« Procès du singe »

« On peut mettre cette spécificité en partie sur le compte du protestantisme, majoritaire dans le pays, et le principe "scriptura sola", selon lequel les Ecritures seules font autorité », explique Glenn Branch, vice-président du National Center for Science Education, une organisation qui défend l'enseignement scientifique contre les interférences idéologiques. *« Ajoutons à cela un éloignement géographique des controverses sur l'évolution au XIXe siècle et une forte décentralisation dans l'enseignement, qui a longtemps permis aux écoles, selon les Etats et selon les comtés, d'adopter un programme plus ou moins conforme aux convictions religieuses locales. »* Depuis près d'un siècle, des militants créationnistes s'efforcent donc d'imposer leurs vues dans l'enseignement. Et l'histoire américaine est jalonnée de décisions de justice mettant aux prises opposants de l'évolution et scientifiques.

Pionnier en la matière, le professeur John Thomas Scopes est passé à la postérité en 1925 lors d'un court procès qualifié de « procès du singe ». Soucieux de marquer les esprits, cet enseignant de lycée avait entrepris de contester la législation, alors en vigueur dans son Etat du Tennessee, le Butler Act. Sous la houlette d'un élu, John Washington Butler, qui donna son nom à la loi, l'enseignement de la théorie de l'évolution, popularisée après la première guerre mondiale, y avait été interdit dans toutes les écoles publiques. Ce fondamentaliste religieux, fermier de profession, partait du principe que *« les évolutionnistes qui nient l'histoire de la création telle qu'elle est rapportée dans la Bible ne peuvent pas être chrétiens »*.

Scopes fut condamné à une peine légère, 100 dollars d'amende, mais il est unanimement reconnu que les évolutionnistes remportèrent la victoire médiatique et intellectuelle, tant les défenseurs du Butler Act avaient, durant le procès, donné de leurs convictions une image obscurantiste. Néanmoins, le Butler Act put prospérer jusqu'en 1967, date à laquelle un autre enseignant décida de le contester. Il emporta cette fois la bataille judiciaire, faisant valoir la « liberté d'expression », inscrite dans le premier amendement de la Constitution américaine.

Cet épisode fondateur n'est que le premier d'une longue série de contentieux, au cours desquels les créationnistes ont subi défaite sur défaite. Ainsi l'Arkansas tenta à deux reprises de chasser la théorie de l'évolution de ses écoles publiques. Mais en 1968, dans un jugement décisif, la cour suprême estima cette pratique inconstitutionnelle, affirmant que le premier amendement de la Constitution américaine n'autorisait pas un Etat à imposer ou à interdire un enseignement en fonction d'une croyance religieuse. En 1982, la tentative de ce même Etat d'instaurer un enseignement « équilibré » entre évolution et créationnisme fut aussi rejetée. Depuis les années 1980, les offensives créationnistes de plusieurs Etats ont subi le même sort.

Face à ces revers, les militants anti-évolution ont ajusté leur stratégie. *« On peut classer les tentatives politiques pour attaquer l'enseignement de l'évolution aux Etats-Unis en trois vagues »*,

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

estime Nicholas J. Matzke, auteur d'une étude parue en 2015 dans *Science*, pour laquelle il a analysé pas moins de 67 projets de loi anti-évolution proposés dans divers comtés à travers le pays depuis 2004. Les interdictions pures et simples étant devenues impossibles après 1968, les créationnistes ont tenté d'introduire la notion de « science de la création », puis celle du « dessein intelligent » (DI). Mais ces tentatives ont également échoué.

En 2005, un juge fédéral interdit à un comté de Pennsylvanie d'introduire le dessein intelligent dans les programmes scolaires. Le projet affirmait que le DI constituait une explication alternative au darwinisme sur les origines de la vie. Le juge dénia au DI le statut de « science » et, confirmant son lien avec une croyance religieuse, l'exclut des salles de classe.

De même, les tentatives des créationnistes de jouer sur les mots se sont heurtées à la justice. En 2002, un comté de Géorgie apposa un autocollant sur chaque livre de sciences, prévenant : *« l'évolution est une théorie, pas un fait »*. Deux ans plus tard, des parents d'élèves portèrent l'affaire en justice et firent retirer cet avertissement. *« Cette tentative illustre l'incompréhension dans le public de ce que l'on appelle une "théorie" en matière scientifique,* rappelle Philip Crowley, enseignant en biologie et spécialiste de l'évolution à l'université du Kentucky. *Les créationnistes veulent faire croire que la "théorie de l'évolution" est sujette à discussion, à évaluation, à controverses car elle ne serait qu'une hypothèse. »* En 1996, le pape Jean Paul II, se démarquant des courants chrétiens créationnistes, avait pris la peine d'affirmer que *« l'évolution est plus qu'une hypothèse »*.

Tous ces déboires n'ont pas découragé les tenants du créationnisme, qui ont franchi une nouvelle étape. Ils s'efforcent désormais de diluer l'évolution dans une série de sujets jugés « polémiques », moins directement liés à la croyance religieuse. Ils appellent à développer « l'esprit critique » des élèves ou bien encore à défendre « la liberté académique » des enseignants. Ainsi, ces deux dernières années, de nouvelles offensives se sont multipliées. Le Missouri a tenté de faire passer un texte qui aurait accordé aux enseignants plus de latitude pour aborder les sujets scientifiques donnant matière à « controverses ». Le Montana a défendu une résolution plaidant pour le développement de « la pensée critique » dans les cours sur les origines de la vie, la sélection naturelle, l'ADN… D'autres Etats, comme le Dakota du Sud, incluent dans ces sujets « polémiques » le réchauffement climatique ou le clonage humain.

La dernière tentative a eu lieu au printemps 2017 au Texas. Elle entendait donner aux enseignants la liberté pour enseigner *« les forces et faiblesses de théories scientifiques existantes »*. Là encore étaient cités *« le changement climatique, l'évolution biologique, les origines chimiques de la vie et le clonage humain »*. Tous ces textes ont été rejetés.

Une meilleure formation

M. Crowley reste convaincu que *« devant la justice, les arguments scientifiques finissent toujours par l'emporter »*. Mais il reconnaît un regain de procédures dans les Etats du sud et du centre des Etats-Unis. *« Ce sont des cycles. Quand il y a une poussée de la droite conservatrice, comme c'est le cas en ce moment dans le pays, les fondamentalistes reprennent de la voix. »* Plusieurs Etats – le Mississippi, le Tennessee et la Louisiane – ont des législations de ce type en vigueur et des milliers d'enfants sont exposés à la promotion du créationnisme.

Même si elle reste difficile à évaluer, cette situation inquiète l'association des enseignants de science. *« Les polémiques peuvent exister dans une société diverse, reconnaissent-ils, mais il n'y a aucune controverse au sein de la communauté scientifique au sujet de l'évolution biologique. »* L'association plaide donc pour une meilleure formation des enseignants, afin qu'ils soient armés pour répondre aux contestations, qui peuvent survenir dans les salles de classe ou dans le débat public.

Mettant en avant sa formation scientifique en microbiologie, M. Jeanson, pilier d'Answers in Genesis, fait partie de ces militants avides de débats. Il achève tout juste un ouvrage intitulé *Replacing Darwin* (« Remplacer Darwin »), dans lequel il affirme utiliser la géographie et la biologie plus que les Ecritures pour démontrer *« les failles de la théorie de l'évolution »*. *« Je ne fais pas de l'antiscience. Mais les enfants, qui entendent une chose à l'école, pourront lire mon ouvrage à la maison pour penser différemment. »* Car à ses yeux, *« le consensus scientifique »* qui rendrait l'évolution inattaquable ne tient pas. *« La science est toujours questionnable »*, assure ce jeune père de famille, qui n'hésite pas à convoquer Darwin pour étayer ses dires. *« En publiant* L'Origine des espèces *en 1859, lui-même a fait exploser le consensus du moment. »*

Face à de telles convictions, M. Branch veut conserver un certain optimisme. *« Les enseignants plus jeunes sont mieux formés, et, depuis le début des années 2000, on assiste à une centralisation des standards d'enseignement et des programmes au niveau fédéral. »* Cela n'a pas empêché les Américains d'élire en 2016 un vice-président fondamentaliste chrétien, Mike Pence, qui lors d'une audition devant le Congrès en 2002 affirmait : *« Darwin n'a jamais pensé l'évolution autrement que comme une théorie. Donc, je voudrais simplement et humblement demander : ne peut-on pas l'enseigner comme telle et envisager aussi d'enseigner d'autres théories sur l'origine des espèces ? » « Ces positions relèvent de la liberté d'expression,* conclut, philosophe, M. Crowley. *A nous, éducateurs, de lutter contre l'ignorance. »* Un combat centenaire. ●

Stéphanie Le Bars, *Hors-série Le Monde « Les querelles de l'histoire »* daté du 05.10.2017

POURQUOI CET ARTICLE ?

Si notre époque est marquée par l'affaiblissement des dogmes religieux au profit de l'athéisme, les fondamentalismes subsistent en dépit des preuves que la science apporte à chaque nouvelle découverte. Les créationnistes américains ont lancé leur croisade contre les théories évolutionnistes de Darwin et en ont fait un enjeu majeur de la politique éducative.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La science

La science correspond à un ensemble de connaissances rationnelles dans un domaine d'étude spécifique et dont les résultats de recherche peuvent prétendre à une validation universelle. Elle répond à la question du « comment », c'est-à-dire selon quelles lois et dans quel ordre se produisent les phénomènes. Il convient de distinguer les sciences formelles, qui sont d'ordre hypothético-déductif, des sciences empiriques, qui reposent davantage sur l'observation et l'expérimentation. De même, il faut dissocier les sciences de la nature, qui interrogent les lois de fonctionnement des phénomènes naturels (physique, biologie), des sciences de l'homme, qui interrogent les phénomènes humains (histoire, sociologie, économie).

Définir la science

Le terme de *science* renvoie à des activités hétérogènes. L'ambition cartésienne de fonder une science universelle (*mathesis universalis*) reposant sur une méthode unique alliant l'intuition à la déduction s'est heurtée à la diversité et la complexité du réel et de ses lois. Pour cette raison, le terme de *science* renvoie désormais à différentes pratiques telles que les mathématiques (science formelle), la physique ou la biologie (sciences empiriques), mais également l'histoire ou la sociologie (sciences humaines). Dans son acception moderne, la science tente de connaître et de formuler par un langage artificiel (équation, concept) les lois (relations cause / effet) qui régissent des phénomènes observables, ou de fonder des connaissances abstraites à partir de raisonnements logiques.

Les démonstrations ou les preuves empiriques sont considérées comme des critères de scientificité. Les sciences formelles, qui reposent sur des démonstrations conformes aux règles et conventions de la logique, semblent faire consensus. *A contrario*, les sciences empiriques et les sciences humaines donnent lieu à des controverses qui peuvent conduire à les remettre en question : si l'on ne peut s'accorder sur leurs conclusions, elles pourraient ne pas être dignes de confiance. Karl Popper propose le critère de réfutabilité (*falsifiability*) pour établir une ligne de partage entre ce qui relève de la science et ce qui n'en a que l'apparence. Selon ce principe, il considère comme scientifiques les théories qui peuvent être infirmées à partir d'un protocole expérimental. Il réfute donc la scientificité de la psychanalyse, car les hypothèses qu'elle formule ne peuvent jamais être réfutées : elles sont au contraire sans cesse corroborées par une interprétation arbitraire des faits. Pour Popper, « l'irréfutabilité n'est pas une vertu mais un défaut » ; pouvoir toujours corroborer une prédiction par une observation n'équivaut pas à prouver de manière indubitable la théorie. Dilthey estime pour sa part que les sciences de l'homme reposent

ZOOM SUR…

SCIENCE ET ÉTHIQUE

Max Weber estime qu'il faut distinguer les jugements de fait et les jugements de valeur. Le scientifique doit décrire le fonctionnement de son objet d'étude (« Comment ça marche ? ») et non proposer ce qui est bon pour la société (« Que faut-il faire ? »). C'est pourquoi, selon Bachelard, on ne peut tenir le scientifique pour responsable des usages immoraux de ses innovations. Cela reviendrait à faire le procès d'un couteau ayant servi à commettre un meurtre.

Toutefois, il est nécessaire que la recherche soit contrôlée. C'est le rôle de l'évaluation par les pairs et du critère de reproductibilité des expériences. Pourtant, certaines revues prédatrices publient des études ne répondant pas aux protocoles expérimentaux de rigueur. Or, tant qu'un objet d'étude ne fait pas consensus au sein de la communauté scientifique, il faut appliquer le principe d'incertitude. Par exemple, l'efficacité d'un traitement ne peut être prouvée qu'à partir de plusieurs essais randomisés contrôlés reposant sur des tests en double aveugle. Si deux traitements sont en cours de test, dans l'attente de résultats probants, il ne faut pas accorder de préférence à l'un ou l'autre : il s'agit alors d'une situation d'« équipoise clinique ».

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

sur la compréhension des phénomènes étudiés et non sur leur explication, comme dans les sciences de la nature. C'est leur capacité à fournir des interprétations significatives des comportements humains qui fonde le caractère scientifique des sciences humaines.

La méthode scientifique

La démarche scientifique prend sa source dans l'empirisme philosophique, qui considère que l'accès au savoir s'effectue par l'intermédiaire des sens et de l'expérience. Les sciences modernes, et notamment la physique newtonienne, utilisent comme modèle la méthode empirique. Pour Rudolph Carnap et ses confrères du cercle de Vienne, adeptes d'un empirisme logique, une proposition n'est pourvue de signification cognitive, c'est-à-dire susceptible d'être vraie ou fausse, que si et seulement si elle est vérifiable par l'expérience.

Le problème vient de ce que cette méthode repose sur des inférences inductives qui permettent de passer de l'observation de réalités singulières à la formulation de propositions universelles. Selon la méthode inductiviste, la démarche scientifique s'organise en plusieurs étapes : l'observation des faits, leur analyse et leur classification, la formulation de propositions générales à partir de ces faits, et le contrôle de ces propositions générales. Or, une démarche scientifique féconde ne saurait reposer sur l'observation et la seule vérification des faits. En effet, rien ne dit que la proposition prétendument universelle ne sera pas contredite un jour par l'expérience.

Un fait devient polémique dans le domaine scientifique en raison de la controverse qu'il fait naître par rapport aux conceptions théoriques antérieures. Le scientifique procède en réalité par inférences abductives : il choisit parmi plusieurs hypothèses la plus probable en fonction du contexte. Une hypothèse n'est donc pas une simple conjecture, mais l'élucidation cohérente d'un problème par l'usage de la raison, de l'intuition et de l'imagination. Selon Claude Bernard, elle est « une interprétation anticipée et rationnelle des phénomènes de la Nature ». Lorsqu'il interroge le phénomène qu'il étudie, le scientifique doit le faire à la manière d'un juge qui questionne un témoin (Kant) et utiliser le langage des mathématiques. Il en va de même pour l'expérimentation, qui repose sur la mise en place d'un protocole rigoureux. L'expérience scientifique est en effet une construction qui nécessite des instruments spécifiques qui sont eux-mêmes des **« théories matérialisées ».** Par conséquent, la démarche scientifique consiste pour Gaston Bachelard à surmonter les « obstacles épistémologiques » en travaillant les preuves qui confirment la vraisemblance des théories émises.

Le progrès des sciences

D'après la perspective positiviste, le progrès des sciences serait concomitant à l'essor de l'esprit humain. Selon Auguste Comte, l'esprit humain passe par trois états théoriques : l'état théologique, qui assimile les phénomènes naturels à des forces surnaturelles ; l'état métaphysique, qui les assimile à des abstractions personnifiées ; l'état scientifique ou positif, qui établit les lois de la nature à partir des phénomènes observables. Dès lors, le moteur d'évolution des connaissances scientifiques correspond au perfectionnement des techniques expérimentales disponibles. Par exemple, le télescope, qui est une réification des lois de l'optique, a permis à Galilée de faire évoluer les savoirs en astronomie.

Toutefois, l'histoire des sciences montre que l'évolution du savoir n'est pas linéaire ni progressive. S'il est exact que la science s'appuie sur les savoirs antérieurs, il existe des ruptures épistémologiques entre les théories passées et celles qui les supplantent. La science progresse par la rectification des erreurs passées, voire par l'abandon des théories erronées. Parfois, il devient nécessaire de changer de modèle explicatif et de procéder à des changements de paradigme, lequel est l'« ensemble de croyances, de valeur reconnue et de techniques qui sont communes aux membres d'un groupe donné ». Les révolutions scientifiques, selon Thomas S. Kuhn, interviennent lors de périodes de crise, c'est-à-dire lorsque des anomalies contredisent les prévisions attendues dans le cadre du paradigme qui gouverne la science normale.

Enfin, le progrès des sciences repose aussi sur une part de hasard. Le concept de sérendipité exprime la part d'inattendu qui oriente la recherche dans une direction imprévue. La raison n'est pas toujours le moteur de la science et celle-ci ne se réduit pas à un ensemble de règles méthodologiques. C'est tout le sens de l'anarchisme épistémologique de Feyerabend. Le mot d'ordre de sa conception est que « tout est bon » (*anything goes*) et qu'il n'existe pas une voie unique ou une sacro-sainte méthode qu'il faudrait absolument suivre.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

- **Alterscience. Des savants dévoyés p. 56**
(Marie-Laure Théodule, *Le Monde Science & médecine* daté du 31.01.2018)
- **Des polymathes allergiques à l'abstraction mathématique p. 57**
(David Larousserie, *Le Monde Science & médecine* daté du 19.01.2019)

LES CONCEPTS ÉPISTÉMOLOGIQUES DANS L'HISTOIRE DES SCIENCES DE LA NATURE

Le concept d'expérience cruciale (qui départage deux théories antagonistes) peut être illustré par la controverse opposant la théorie ondulatoire de la lumière de Huygens et la théorie corpusculaire de Newton. Léon Foucault et Hippolyte Fizeau ont imaginé et réalisé une expérience qui devait permettre de départager les deux théories. Elle a démontré que la lumière se déplaçait plus rapidement dans l'air que dans l'eau et que, par conséquent, la bonne théorie était celle de Huygens. Toutefois, de nouvelles découvertes vont réhabiliter la théorie corpusculaire et permettre un dépassement dialectique de l'opposition : cette nouvelle conception de la nature de la lumière, théorisée par Louis de Broglie, se nomme « mécanique ondulatoire ».
De même, la découverte de Neptune, le 23 septembre 1846, par l'astronome Gall permet de mettre en exergue un concept essentiel pour comprendre le développement des sciences. En effet, cette découverte a été permise par la perspicacité d'Urbain Le Verrier qui formula une hypothèse *ad hoc*, celle d'une planète massive inconnue, afin d'expliquer le fait que l'orbite d'Uranus ne corresponde pas aux lois de Newton compte tenu de l'attraction de Jupiter et de Saturne.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Alterscience
Des savants dévoyés

Avoir raison, seul contre tous, telle est l'obsession de ces chercheurs qui attaquent la science établie pour faire valoir des vues aussi iconoclastes que fausses.

Vous connaissiez déjà le courant alternatif, les énergies alternatives, les mouvements politiques altermondialistes, voici désormais l'alterscience. Un mot nouveau formé par un historien des sciences, Alexandre Moatti, professeur associé à Paris-VII au laboratoire SPHère (Sciences, philosophie, histoire). Il vient d'y consacrer un livre, *Alterscience*, sous-titré *Postures, dogmes, idéologies* (Odile Jacob, 330 p., 23,90 euros).

Derrière ce concept flambant neuf se cachent des groupes ou des individus dont le point commun est d'être scientifiques – médecins, ingénieurs ou chercheurs – et de s'opposer à la science, notamment en réfutant, parfois de manière assez virulente, de robustes piliers comme l'héliocentrisme, le darwinisme, la relativité d'Albert Einstein, la mécanique quantique, la cosmologie post-Big Bang... Il est donc question de créationnistes, de géocentristes, d'antirelativistes, etc. Le propos n'est pas d'exposer pourquoi ces derniers ont tort, mais de comprendre d'où viennent ces courants, quelles sont leurs motivations, et d'étudier ce qui les relie. Avec un mystère : qu'est-ce qui conduit des scientifiques à dériver vers le déni et la radicalité ?

En passionné de textes, Alexandre Moatti, par ailleurs président de la Société des amis de la bibliothèque de l'Ecole polytechnique, plonge donc avec méticulosité aux sources de ces mouvements aux marges de la science. Et le lecteur va de surprise en surprise.

On découvre ainsi des cercles, en France, au XX^{e} siècle, lancés par des ingénieurs de grandes écoles, qui pensent que la Terre ne tourne pas autour du Soleil, comme le Cercle d'études scientifique et historique (Ceshe) ou le Centre d'études et de prospective sur la science (CEP). En outre, l'auteur fait de ces théories géocentriques un noyau dur du créationnisme : la position subalterne de la Terre dans l'espace étant, pour ce courant, tout aussi insupportable que son âge.

On y apprend aussi que cette attitude n'est pas nouvelle. Jean-Paul Marat (1743-1793), connu pour son rôle dans la Révolution française, était également un médecin qui se piquait d'optique et qui s'en est pris à la théorie de Newton sur la réfraction de la lumière. Il a aussi écrit contre l'Académie des sciences et son président Lavoisier, qualifiés de *« charlatans modernes »*. Des attaques reprises par Charles Fourier (1772-1837) ou Auguste Comte (1798-1857) dont l'hyperpositivisme aura causé, selon Alexandre Moatti, beaucoup de tort à la science française, incapable de prendre le tournant de la physique théorique à partir de 1850 (électromagnétisme, cinétique des gaz, théorie des quanta...).

Autre exemple : sait-on que l'un des frère Lumière – pionniers du cinéma –, Auguste (1862-1954), a viré alterscientifique, contestant le caractère contagieux de la tuberculose notamment ? Et, comme il se doit, en critiquant vertement l'Académie des sciences, qui ignorait ses idées (et qui l'a refusé dans ses rangs, contrairement à Louis).

Souvent, la plongée est rude, voire nauséabonde, infectée par les vitupérations nationalistes ou antisémites des scientifiques. A l'aube des deux guerres mondiales, certains savants européens ne brillent pas par leurs analyses, réécrivant l'histoire des sciences pour en faire une science « nationale », britannique, française, allemande. Le mathématicien français Emile Picard (1856-1941) dénie à l'Allemagne toute prédominance dans l'avancée des sciences durant les siècles précédents. En réponse, son collègue allemand Ludwig Bieberbach (1886-1982) critiquera l'abstraction d'un Cauchy (Français) par rapport au concret d'un Gauss (Allemand). Dans son précédent ouvrage, *Einstein, un siècle contre lui* (Odile Jacob, 2007), Alexandre Moatti avait aussi décrit des savants allemands nazis à l'origine d'attaques antisémites contre Einstein et sa théorie.

Mais qu'est-ce que l'alterscience ? Alexandre Moatti joue sur plusieurs sens du mot « alter ». Ce sont des théories « alternatives », en fait de la science « altérée » (c'est-à-dire déformée), et qui se tournent vers autrui, à cause de ce besoin de reconnaissance par le public, hors des procédures classiques de confrontation avec ses pairs.

Ainsi l'Allemand Hans Hörbiger (1860-1931) conteste la gravitation newtonienne et imagine une cosmogonie avec des planètes glacées. Trofim Lyssenko (1898-1976) s'en prend à la génétique classique... *« Il s'agit certes de tentatives de remplacer des théories par d'autres, comme le fait la science habituelle. Mais la différence est qu'ici cela se fait au mépris de la méthode scientifique et de son mécanisme. A savoir, identifier des contradictions internes à la théorie ou des désaccords avec des expériences »*, explique Gilles Dowek, directeur de recherche à l'Inria, auteur de *Ces préjugés qui nous encombrent* (Le Pommier, 2009). *« Ce n'est pas parce que des théories en remplacent d'autres que n'importe quelle théorie peut marcher ! »*, souligne le chercheur.

Ajoutons que l'alterscience ne se confond pas avec les para- ou pseudo-sciences comme l'astrologie ou certaines médecines parallèles. Ces dernières n'ont pas comme caractéristique de s'en prendre au camp d'en face avec virulence. L'alterscience, si. L'objectif d'en finir avec la science est même présent dans certains groupes étudiés par l'historien, comme ceux qualifiés d'« ultragauche ».

Inspirés par des penseurs à la mode dans les années 1970 tels que Jacques Ellul ou Ivan Illich, ces radicaux, comme le groupe Oblomoff ou Pièces et main-d'œuvre, ne pointent pas seulement les dérives militaires, polluantes ou aliénantes de la technoscience, mais s'en prennent à la science dans son ensemble. *« La constante de Planck est la clef de la domination technico-industrielle au cours du XX^{e} siècle »*, pastiche Moatti pour résumer cette position liant théorie fondamentale et mécanique quantique à une politique générale négative. Les motivations purement scientifiques de la contestation s'effacent devant d'autres, plus politiques et idéologiques.

Au-delà de l'inventaire, Alexandre Moatti essaie de saisir les sources, les dynamiques, les points communs de ces différents mouvements. Ainsi, il a repéré un trait inattendu : la haine du « signe », de l'abstraction, des équations... ou de la théorie contre la pratique. Cela va de pair avec une critique du

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

réductionnisme en science, qui a pour conséquence un recours toujours plus grand à des lois, des nombres… Ce qui est pour le moins paradoxal pour des gens ayant souvent beaucoup étudié les mathématiques, mais cela montre qu'outre des théories alternatives ces personnes développent leur propre vision de la science, n'hésitant pas à faire le tri entre des idées, des hommes, des concepts…

« Ce qui frappe aussi est la résurgence de serpents de mer entre ces groupes et à travers le temps », explique l'historien. Par exemple, le « technofasciste » américain Lyndon LaRouche, comme le désigne Alexandre Moatti, révise l'histoire des maths avec les mêmes arguments que des savants nazis allemands quelques dizaines d'années plus tôt. Ces fils tirés entre des groupes politiquement séparés ne dénotent aucune volonté d'amalgame, mais l'envie de comprendre comment se construisent ces discours et idéologies. Et, en négatif, la possibilité d'interroger ce que sont la science et ses rapports avec la société.

Car la plongée dans l'alterscience dégage assez nettement les différences entre la science commune et ses déformations, notamment sur la question des méthodes. Elle met aussi en lumière certaines attitudes contemporaines que l'alterscience nourrit : méfiance vis-à-vis des technologies, persistance des superstitions, tentation relativiste (toutes les théories de la nature se valent). Des délires à ne pas prendre à la légère… ●

David Larousserie, *Le Monde Sciences & Techno* daté du 19.01.2013

Des polymathes allergiques à l'abstraction mathématique

L'alterscientifique typique est en général de formation scientifique. Parfois même de haut niveau. Le livre d'Alexandre Moatti Alterscience. *Postures, dogmes, idéologies* (Odile Jacob, 330 p., 23,90 euros) regorge ainsi de figures polytechniciennes ou centraliennes. Maurice Allais, bien sûr, Prix Nobel d'économie, polytechnicien et pourfendeur d'Einstein. On en trouve aussi au sein du cercle de physique Alexandre-Dufour, – fondé en 1949 et aujourd'hui disparu –, très antirelativiste. On rencontre même des géocentristes à l'Ecole polytechnique, comme l'ingénieur de l'armement Yves Nourissat ou avant lui Gustave Plaisant, mort en 1937. De cette culture scientifique, ils ont peut-être gardé leur envie de mimer la science avec le lancement de revues, de colloques ou d'« instituts ».

Ils ont aussi un certain âge, se lançant dans l'arène contestatrice souvent une fois leur carrière faite, tels Auguste Lumière, après ses travaux sur le cinéma avec son frère, ou Maurice Allais.

Agé ou pas, l'aigreur et la vitupération sont de rigueur. Jean-Paul Marat, médecin et révolutionnaire, s'en prend à Lavoisier et à l'Académie des sciences. Auguste Lumière ou Gustave Le Bon (1841-1931), médecin qui prétend avoir découvert la radioactivité avant Becquerel, sont également véhéments.

D'ailleurs, Alexandre Moatti reconnaît parfois un certain style littéraire à quelques-uns, notamment dans la mouvance anarcho-gauchisante, où l'on manie avec brio l'imparfait du subjonctif tout en faisant montre d'un certain sens de la formule : *« organisme atomiquement modifié »*, *« nécrotechnologies »*, *« hélice aux pays des merveilles »*.

Forcément marginalisés, les alterscientifiques sont assez réceptifs aux théories du complot. Jusqu'à l'obsession sans doute pour l'Américain Lyndon LaRouche, inspirateur du candidat Jacques Cheminade à la dernière présidentielle française ou de candidats républicains aux Etats-Unis, tel Newt Gingrich en 2012. A notre époque, le Web offre une caisse de résonance qui leur permet de sortir des marges où ils sont cantonnés – on le voit avec les partisans des théories antirelativistes de Maurice Allais, ou de la « synergétique » de l'ingénieur français de Supelec René-Louis Vallée, membre du cercle de physique Alexandre-Dufour et décédé en 2007.

Le doute sans la méthode

Autre trait psychologique fort : ils sont têtus. Ils s'accrochent à leurs théories et n'en démordent pas, échafaudant des constructions intellectuelles toujours plus bancales – ainsi, certains créationnistes avec la théorie d'une lumière dont la vitesse ralentirait depuis 6 000 ans. C'est le contraire de l'attitude scientifique, rappelle Alexandre Moatti, qui cite le physicien du début du XX^{e} siècle René Blondlot, découvreur de « rayons N » inexistants et qui ne persista pas dans ses revendications. Par ailleurs, Alexandre Moatti s'étonne de voir certains ingénieurs ou scientifiques, écartelés entre leur foi et leur amour de la science, qui essayent à toute force d'expliquer la religion par la science.

Il reconnaît aussi chez eux une certaine allergie à la science contemporaine qu'ils ont, en fait, rarement étudiée dans leur formation – la mécanique quantique ou la relativité par exemple. Beaucoup sont un peu nostalgiques d'une science du XIX^{e} siècle. Ils rêvent aussi, comme Auguste Comte, d'une science unifiée, et leurs systèmes du monde se veulent « globaux », couvrant toutes les sciences. Bref, ils sont polymathes tout en n'aimant pas l'abstraction mathématique.

« Nous n'avons pas affaire à des fous. Ils se fourvoient mais ont des raisons. Dans ces formes de radicalité, il y a un processus incrémentiel. Chaque pas peut sembler raisonnable, alors que le bout du chemin est irrationnel », explique Gérald Bronner, sociologue au Laboratoire interdisciplinaire des énergies de demain, à Paris-VII. *« Quand on apprend la science, on apprend le doute, mais également les méthodes scientifiques. Ces alterscientifiques ont tendance à garder l'idée du doute mais à oublier celle de la méthode »*, complète le sociologue. ●

David Larousserie, *Le Monde Sciences & Techno* daté du 19.01.2013

POURQUOI CET ARTICLE ?

Le concept d'« alterscience » théorisé par A. Moatti nous rappelle à la fois l'importance de la rigueur méthodologique en science mais également la nécessité du travail collectif (évaluation par les pairs). L'instrumentalisation idéologique de la science a ses raisons que la Raison ne doit pas ignorer mais dénoncer.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La technique

La technique, du grec *technè*, se présente comme un *pur moyen* servant une finalité : elle est le fruit de l'ingéniosité et de la raison humaines, qu'il s'agisse d'un produit fini fabriqué pour servir une volonté humaine (un téléphone) ou d'un savoir-faire permettant de fabriquer des objets techniques (la technique du potier). Un marteau, qui est un outil technique, n'est ni bon ni mauvais : tout dépend de l'usage que l'on en fait (construire une maison ou crucifier un homme). En tant que pur moyen qui facilite la réalisation de la volonté humaine, le marteau peut sembler bon « en soi ». Mais en vérité, cette possibilité d'utiliser la technique à des fins radicalement différentes la rend foncièrement ambivalente.

Sortir de l'indigence naturelle au moyen de la technique

Le mythe de Protagoras, que l'on trouve chez Platon, révèle l'ambiguïté de la technique. La technique y est expliquée par l'insuffisance de l'homme à survivre par des moyens naturels. Les deux frères Titans Épiméthée et Prométhée sont chargés de répartir les différentes qualités entre les différentes espèces. Épiméthée oublie l'homme dans sa répartition, si bien que l'humanité se trouve dépourvue de qualités anatomiques. Contrairement aux autres animaux, l'homme est nu, il n'a ni griffes, ni crocs, ni écailles, ni fourrure, ni plumage. Prométhée, pour rattraper l'oubli de son frère, se rend sur le mont Olympe et y vole le feu et la technique à Héphaïstos, le dieu forgeron, pour en doter les hommes et leur permettre de survivre. Le mythe grec de l'origine de la technique révèle donc qu'elle est en même temps la marque de la misère de l'homme, qui est inférieur au reste du règne animal, et celle de sa grandeur, puisqu'elle l'élève au rang des dieux en lui octroyant le pouvoir quasi magique de modifier la nature selon sa volonté.

La technique peut ainsi être utilisée comme un instrument pour maîtriser la nature : en ce sens, elle est favorable à l'homme parce qu'elle lui permet de satisfaire ses besoins. Puisqu'elle repose sur les savoirs humains, elle questionne le rôle de la science : nos savoirs scientifiques ont-ils vocation à être utiles ? Ce n'est que si l'on répond positivement à cette question que l'on considère que la science doit nourrir la technique. Descartes, dans le *Discours de la méthode*, VI, explique qu'il est de son devoir moral de faire connaître les vérités scientifiques qu'il connaît (et découvre) pour les rendre utiles au monde, en rendant possibles les progrès techniques. Ce n'est que par l'articulation de ces deux notions que l'homme peut se rendre « comme maître et possesseur de la nature », conformément à la mission que Dieu a confiée à Adam, à savoir veiller sur la Création. En ce sens, la technique est le moyen privilégié d'atteindre le bonheur.

L'homme, un être technico-dépendant

Mais la technique n'a pas que de bons côtés : selon certains arguments, elle affaiblit l'homme. Platon, dans le mythe de Theuth, critique l'écriture : la possibilité d'écrire atrophie la mémoire des hommes, car ils ne sont plus obligés de se souvenir des choses eux-mêmes, « de l'intérieur », pouvant se servir des écrits pour s'en souvenir « de l'extérieur ». On trouve aussi cet argument chez Montaigne, qui consacre tout un chapitre de ses *Essais* à la critique des vêtements, montrant qu'ils diminuent notre résistance naturelle au froid, et invoquant entre autres l'exemple de César, qui allait le plus souvent tête nue, quel que soit le temps.

Dans le *Discours sur l'origine et les fondements des inégalités parmi les hommes*, Rousseau introduit l'idée d'une forme de dépendance à l'égard des nouvelles commodités. Non seulement les corps se sont « amollis » au même titre que les esprits, mais plus encore l'aisance avec laquelle il est désormais possible de satisfaire ses besoins grâce à la technique génère sans cesse de nouveaux

ZOOM SUR…

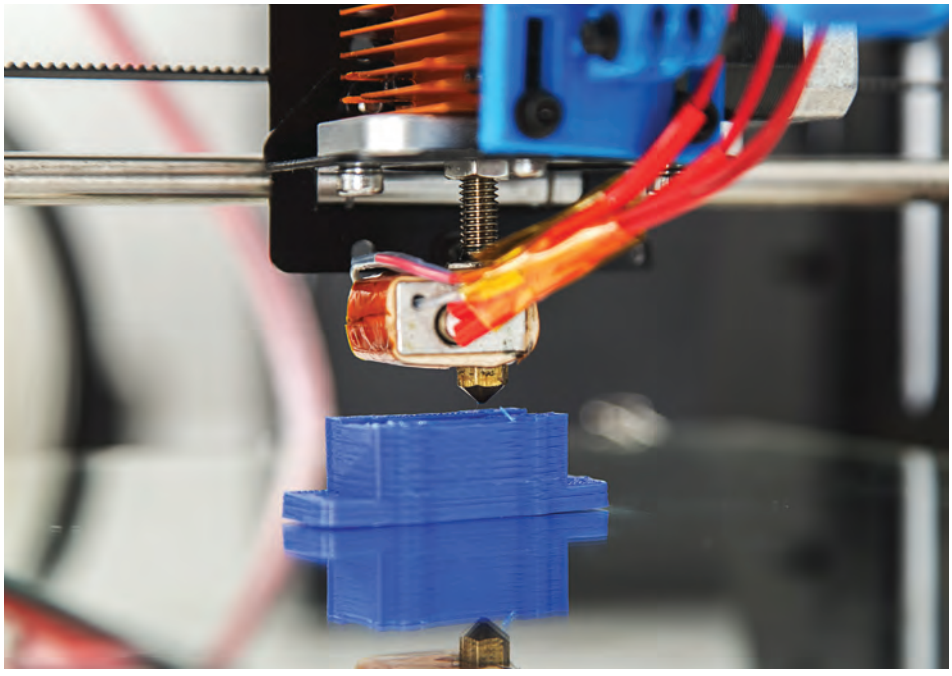
TECHNIQUE ET POLITIQUE

Au niveau politique, la technique permet de plus en plus de réaliser la volonté politique, quelle qu'elle soit. Elle met donc l'homme face à lui-même, face à sa volonté. Elle l'oblige à se demander ce qu'il veut vraiment. Elle le rend également infiniment responsable, d'où un certain danger : l'homme acquiert par la technique des moyens d'action qui sont peut-être démesurés, étant donné son peu de sagesse. « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme », écrit Rabelais dans *Pantagruel*. Les enjeux écologiques montrent la responsabilité de l'homme qui maîtrise la technique. Hans Jonas, dans *Le Principe de responsabilité*, affirme que pour définir la faisabilité morale d'une action technique, il est nécessaire de considérer notre responsabilité, soit les conséquences de cette action sur l'environnement, non seulement aujourd'hui mais aussi à travers le temps, puisqu'elle doit permettre à l'humanité future de continuer d'exister.

LA TECHNIQUE ET LA PERTE DE NOS APTITUDES NATURELLES

Dans le *Discours sur l'origine et les fondements des inégalités parmi les hommes*, Rousseau reprend l'argument selon lequel la technique affaiblit l'homme en le généralisant à l'ensemble des « commodités » produites par la technique. Le « bon sauvage », lorsqu'il vivait seul et dans le dénuement, n'avait que peu de besoins et la force de son corps ainsi que le peu d'instruments dont il disposait l'aidaient à y pourvoir. La société et ses techniques ont en même temps multiplié les désirs des hommes et les

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.



Imprimante 3D.

désirs qui rendent sa privation d'autant plus difficile à supporter. Ce que l'on possède nous possède aussi, dans l'exacte mesure où nous y tenons. Un bien précieux nous aliène, car nous avons peur de le perdre ou de l'abîmer, nous y consacrons notre temps et nos efforts, et le jour où nous le perdons, nous sommes plus malheureux que si nous ne l'avions jamais possédé, tel un roi dépossédé du royaume auquel il s'était habitué.

La technique, par la commodité qu'elle introduit dans nos vies, risque donc de nous aliéner : on comptera davantage sur elle que sur nos talents propres. Toutefois, n'est-elle pas capable de nous apporter quelque chose qui augmente nos capacités individuelles sans que nous perdions de puissance propre ?

La technique comme voie d'accès à l'être

Heidegger, dans *Être et Temps*, invite à penser un lien plus essentiel entre la technique et la vérité, et à voir dans la technique un mode privilégié du dévoilement de l'être et de la vérité. Cette idée peut se comprendre en plusieurs sens. D'abord, la technique nous dévoile la vérité de l'être « objectif » en nous révélant la vérité de la matière : les manipulations *techniques* des physiciens, leurs expériences, nous révèlent le fonctionnement de la nature et les possibilités ontologiques qu'elle recèle. Par exemple, l'analyse du monde atomique et moléculaire permet de développer énergie nucléaire et nanotechnologies. L'analyse chimique permet de découvrir et de fabriquer des éléments jusqu'alors inconnus, et même de créer de nouveaux matériaux par synthèse chimique (le kevlar) ou par alliage (l'acier, constitué de fer et de carbone).

En un deuxième sens, la technique dévoile l'*être* au sens de Heidegger, c'est-à-dire notre *rapport au monde*, la manière dont les choses nous apparaissent. La technique moderne dévoile l'être comme un *fonds*, autrement dit un matériau brut, un réservoir d'énergie à exploiter pour nos besoins. On trouve le même concept dans la « volonté de puissance » de Nietzsche. Ce rapport dominateur à l'être est le véritable fondement qui explique, selon Heidegger, aussi bien la science – l'idée de soumettre la nature aux mathématiques pour la rendre contrôlable – que la technique. Il faut donc, une fois de plus, comprendre la science à partir de la technique et non l'inverse. Ce n'est pas parce que notre intelligence a découvert les lois mathématiques de la nature que nous avons pu l'exploiter, mais parce que nous voulions l'exploiter que nous avons cherché des lois mathématiques dans la nature. La technique moderne, en particulier, consiste en un *arraisonnement* (*Gestell*) de la nature, c'est-à-dire une soumission forcée. Contrairement au pont qui enjambe la rivière, établissant une sorte d'harmonie entre l'homme et la nature, la centrale hydraulique somme le fleuve de fournir son énergie. Le barrage hydraulique est le symbole de la technique moderne et de l'arraisonnement de l'être qui en est l'essence.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Robotisation générale p. 60**
(Frédéric Joignot, *Le Monde Culture et idées* daté du 04.01.2016)

moyens d'y parvenir : les progrès techniques ont rendu la satisfaction des désirs commode, si bien qu'il n'est plus guère nécessaire de lutter et d'user de son corps. Les corps et les esprits se sont par conséquent « amollis », dégradés.

LA HONTE DE L'HOMME DEVANT LA PERFECTION DES OBJETS TECHNIQUES

Dans *L'Obsolescence de l'homme*, Gunther Anders dénonce la transformation de l'homme moderne qui s'est progressivement asservi à la technique, sans laquelle il n'est plus capable de répondre à ses besoins naturels. On cuisine par exemple avec un fouet électrique, tellement plus performant que son ancêtre non mécanisé. La multiplicité d'objets techniques a largement étendu le champ des possibles de l'humanité. Si cette dernière se révèle capable de créer plus et mieux que jamais, elle est pourtant envahie par un sentiment de honte selon Anders. La *honte prométhéenne*, du nom du Titan qui offrit aux hommes la technique, est « la honte qui s'empare de l'homme devant l'humiliante qualité des choses qu'il a lui-même fabriquées ». Cette passion triste naît du décalage que l'homme constate entre les qualités techniques de ce qu'il est parvenu à élaborer (la précision de la lunette astronomique, par exemple) et la bassesse de ses propres capacités, si inexorablement limitées (l'œil humain et sa vue imparfaite).

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Robotisation générale

Des machines intelligentes, de plus en plus performantes, reprennent peu à peu les activités humaines, tous secteurs confondus. Jusqu'où vont-elles remplacer l'homme ?

Dans la série de science-fiction suédoise *« Real Humans : 100 % humain »,* en 2012, des robots humanoïdes dopés à l'intelligence artificielle, les hubots, effectuent tous les travaux pénibles et routiniers et exercent de nombreux métiers dans les services : magasinier, aide-soignant, domestique, chauffeur, coursier, partenaire sexuel… La plupart des humains se sont défaussés sans regret de ces emplois. Seule une minorité s'oppose aux hubots, des employés mis au chômage qui ont décidé de les détruire comme faisaient les ouvriers luddistes du début du XIXe siècle, canuts lyonnais ou tisserands anglais, avec les métiers à tisser. Car le robot est toujours un voleur de travail.

Nous aurions tort de croire qu'aujourd'hui, nous sommes très éloignés de ce scénario de science-fiction. Des études convergentes montrent que de nombreux emplois réservés aux hubots dans la série sont déjà robotisés. Nous ne le percevons pas clairement du fait que ces robots ne sont pas humanoïdes. Mais ils sont omniprésents. Le « hubot » ouvrier est une machine-outil équipée de plusieurs bras et de puces de radiodétection qui lui permettent de choisir ses outils. Le hubot coursier est un drone de basse altitude : chez Amazon, on en teste pour la livraison rapide, jusqu'ici assurée par des hommes. Le hubot aide-soignant s'appelle Tug : c'est une table roulante équipée d'un œil électronique qui rappelle le personnage R2-D2 de *La Guerre des étoiles*. Présent dans 140 hôpitaux américains, Tug délivre à la demande des médicaments, de l'eau fraîche et des repas.

Ces robots habiles et autonomes sont des figures de l'actuelle « robolution » : la révolution par la robotisation de l'outil de travail – laquelle devient de plus en plus performante et rapide, participant de la rationalisation et de l'accélération générale des processus de production. Les économistes voient cette nouvelle étape de l'automatisation comme une des roues motrices de la *« troisième révolution industrielle »*, comme l'appelle le prospectiviste américain Jeremy Rifkin.

« La première révolution commence avec la machine à vapeur, qui a remplacé et décuplé la force de travail des ouvriers, explique Bruno Bonnell, l'inventeur du néologisme robolution, responsable du plan Objets connectés auprès du gouvernement, un des onze programmes destinés à réindustrialiser le pays. *La seconde, celle du XXe siècle, a vu la mécanisation des chaînes de travail, symbolisée par* Les Temps modernes *de Chaplin, où l'ouvrier devient un rouage. Aujourd'hui, cette automatisation générale rencontre la numérisation. C'est la robolution. »*

Depuis les années 2000, dans toutes les usines, on numérise les machines-outils, on les équipe de processeurs, de capteurs, de nanomoteurs. Elles deviennent intelligentes et multitâches. Elles communiquent entre elles, si bien que les ateliers se synchronisent. Peu à peu, l'ensemble de la production industrielle entre en réseau : depuis la fabrication des biens jusqu'au stockage, la distribution et la vente, elle s'auto-organise, en temps réel, via l'Internet des objets, grâce au *cloud computing* (« informatique dématérialisée ») et à la géolocalisation. Le règne des entreprises intégralement robotisées est annoncé. Avec, bien sûr, de moins en moins d'hommes pour les faire tourner.

La robolution ne concerne pas que la fabrication des biens, mais aussi nombre d'objets confectionnés. Quantité de robots font déjà partie de notre vie quotidienne, que ce soit dans notre poche, à la maison, au travail, à l'hôpital ou dans les « villes intelligentes » : téléphones portables, électroménager, prothèses robotiques, robot domestique, robot chirurgien Da Vinci, jouets, logiciels de toutes sortes, domotique, compteurs « intelligents »… *« Qu'ils fassent le travail, nous complètent, nous prolongent ou nous remplacent, nous ne saurions vivre sans nos robots »*, constate Bruno Bonnell.

Jusqu'à quel point cette robolution va-t-elle affecter le marché du travail ? Combien d'emplois va-t-elle menacer, qui viendront s'ajouter à ceux qu'elle a déjà supprimés dans le monde ouvrier ? Dans une analyse datant du mois de mars, l'institut d'études économiques privé Xerfi souligne les avantages concurrentiels de la robotisation : diminution des stocks, flexibilité de la production, amélioration de la qualité… et réduction drastique des « coûts du travail ».

Un rapport d'octobre 2014 du cabinet d'études Roland Berger montre, quant à lui, que les gains de productivité liés à l'automatisation du secteur industriel ont représenté 64 % des réductions d'emploi en France entre 1980 et 2012 : soit 1,37 million, un chiffre très au-dessus des pertes dues aux délocalisations (279 000 emplois). Il annonce 42 % des métiers automatisés d'ici à 2030.

Aux Etats-Unis, mêmes coupes claires. En septembre 2013, deux chercheurs d'Oxford, Carl B. Frey et Michael A. Osborne, publient une étude qui dérange : « L'avenir de l'emploi : à quel point les métiers sont-ils susceptibles d'être numérisés ? ». Ils listent 702 emplois menacés à court terme. Dans les usines en priorité, mais aussi dans les services. Téléconseillers remplacés par des boîtes vocales, secrétariats détrônés par la télétransmission, spécialistes des formalités aujourd'hui informatisées, graphistes sans formation Web, développeurs photo, gardes et surveillants… A moyen terme, transporteurs et coursiers sont, eux aussi, menacés.

Avec l'arrivée de la Google Car (autorisée à rouler sur des routes californiennes), les grandes marques automobiles (Ford, Tesla ou General Motors) s'intéressent à la voiture sans chauffeur. Des cabinets d'analyse annoncent que 9 % des voitures seront autonomes en 2035 – peut-être 80 % en 2050. Adieu les taxis ?

En septembre 2012, une enquête Sofres de la Commission européenne montrait que 73 % des Français se méfient des robots parce qu'ils craignent qu'ils détruisent leurs emplois. Ils n'ont donc pas tort. Car la robolution détruit non seulement les emplois ouvriers et ceux des services, mais aussi de nombreux travaux qualifiés, experts. Des emplois dits « cognitifs ». Beaucoup vont disparaître du fait de la sophistication des nouveaux robots équipés d'algorithmes.

Des exemples ? A la société hongkongaise Deep Knowledge Ventures, spécialisée dans le capital-risque pour les secteurs de santé, l'algorithme d'analyse stratégique Vital siège au conseil d'administration. Il compulse et synthétise les données utiles : brevets disponibles, tests de médicaments, levées de fonds précédentes. Son avis importe à la direction. En Europe, le logiciel Quill (« plume ») remplace déjà les journalistes et les agents chargés de rédiger des brèves, des comptes rendus, des bilans financiers – au *Monde*, nous l'utilisons pendant les soirées électorales. Quill trie d'énormes quantités d'informations économiques, politiques, sportives, il les compare et donne les résultats au kilomètre, écrits en textes courts, clairs, sans fautes d'orthographe. De quoi justifier l'interrogation du magazine américain Business Week, en avril 2010 : *« Les commentateurs sportifs sont-ils vraiment nécessaires ? »*

Autre performance : le logiciel Watson d'IBM parcourt 200 millions de pages en trois secondes, et répond aux questions en langue naturelle. En février 2011, aux Etats-Unis, Watson a gagné en direct au jeu télévisé « Jeopardy ! » face à des joueurs chevronnés. IBM, inventeur du supercalculateur Deep Blue (vainqueur face au champion du monde d'échecs russe Garry Kasparov en 1997), entend le rentabiliser dans le diagnostic médical : il cherchera la mutation

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

génétique d'un patient dans les gigabases de données génomiques.

Toutes ces machines intelligentes, à court et moyen terme, vont remplacer des employés ou des cadres spécialisés. C'est la « substitution logicielle », comme l'appelle avec tact le fondateur de Microsoft, Bill Gates. Nombre de comptables, de banquiers qui accordent des crédits, de pourvoyeurs de contrats d'assurance, de fonctionnaires chargés de codifier les documents juridiques, de généalogistes, de mathématiciens faisant du calcul économique, de traders, vont être remplacés par des robots, préviennent deux chercheurs du Center for Digital Business du Massachusetts Institute of Technology (MIT), Erik Brynjolfsson et Andrew McAfee. Dans une étude d'octobre 2013, deux économistes de l'université de Chicago, Loukas Karabarbounis et Brent Neiman, montrent qu'entre 2000 et 2012 le taux de chômage de la main-d'œuvre qualifiée a doublé aux Etats-Unis.

Avec la robolution du travail, c'est donc la question de la spécificité humaine, de son originalité radicale, qui est posée. Dans quelle tâche, quelle activité, l'homme n'est-il pas « remplaçable », pour reformuler l'interrogation de la philosophe Cynthia Fleury, qui s'inquiète dans son nouvel essai des mille façons dont nos sociétés détruisent, chez l'individu, le sentiment d'*« irremplaçable »* (*Les Irremplaçables*, Gallimard) ? Quelle est la *« valeur ajoutée »* de l'homme, demande le directeur du cabinet de conseil Roland Berger, Charles-Edouard Bouée, coauteur de l'essai *Confucius et les automates* (Grasset, 2014) ?

Bruno Bonnell, lui, se fait l'avocat du diable. *« Le propre de l'humain est d'être un* Homo faber*, il a toujours fabriqué des outils et des machines pour alléger et améliorer son travail. Le robot perpétue cette lignée, il libère l'homme des tâches pénibles, il le rend moins esclave. L'homme va enfin pouvoir s'acquitter de tâches dignes de lui. »* Le terme « robot », rappelle-t-il, a été utilisé pour la première fois par l'écrivain tchèque Karel Capek (1890-1938) dans sa pièce de science-fiction *R.U.R.*, en 1920. Il vient du tchèque *robota*, qui signifie « corvée ». Cette idée d'un robot libérant l'homme d'un emploi indigne était partagée par quelques figures du monde ouvrier révolutionnaire du XIXe siècle. Ainsi le socialiste libertaire Paul Lafargue (1842-1911) écrivait-il en 1880, dans *Le Droit à la paresse* : *« Les grands philosophes du capitalisme* (...) *ne comprennent pas encore que la machine est le rédempteur de l'humanité, le dieu qui rachètera l'homme des "sordidae artes"* [les arts sordides] *et du travail salarié, le dieu qui lui donnera les loisirs et la liberté »*.

Alors, quelle activité en propre restera-t-il aux humains face à des robots habiles, véloces et calculateurs ? Le philosophe Dominique Lestel, dans son ouvrage *A quoi sert l'homme ?* (Fayard), questionne la fascination mortifère de notre époque pour les machines, le robot et le post-humain : cette passion a fini par nous faire négliger, et même haïr, la nature et le vivant, estime-t-il, mais aussi tout ce qu'il y a de convivial, d'attachement, d'empathique, d'historique, d'artistique dans l'homme – dans ce corps souffrant doué de culture et de sentiments. De son côté, le philosophe américain Peter Asaro, une figure de l'opposition aux « armes létales autonomes » ou robots tueurs, attire l'attention depuis des années sur les questions de morale et de droit – proprement humaines – soulevées par la cohabitation avec des machines autonomes.

Il se demande qui sera responsable si la Google Car écrase un passant ? Ou encore qui va répondre des crimes d'un robot soldat qui commet un carnage ? Autre exemple : l'arrivée des drones commerciaux exige qu'on régularise l'ouverture de couloirs aériens de transit à haute vitesse, situés entre 6 et 120 mètres. Doit-on les autoriser en ville ? Le grand public aura-t-il le droit de les utiliser ? A qui s'adresser si le colis d'un drone tombe sur une tête ? Ces réflexions nous rappellent que les humains se poseront toujours des questions auxquelles les machines ne pensent pas. C'est bien là une des qualités intrinsèques des hommes : ils rêvent à une vie meilleure, ils se préoccupent de leurs enfants, de leur vie sociale, ils éprouvent de la compassion, ils sont moraux, ils s'interrogent sur l'usage des machines, ils réfléchissent – comme l'écrivain de science-fiction Isaac Asimov – aux « lois de la robotique ».

D'ores et déjà, nombre de philosophes, de juristes, d'éthiciens, de spécialistes de l'intelligence artificielle réfléchissent au nouveau champ juridique ouvert par l'omniprésence des robots. C'est beaucoup de travail en perspective : un nouveau droit, des déontologies doivent être mis en œuvre. On peut ainsi imaginer que cette spécificité tout humaine et ses exigences vont générer de nouveaux métiers, du fait même de notre nouvelle cohabitation avec des robots.

C'est aussi ce que pronostique une analyse publiée en août 2013, dans le *New York Times*, par les économistes David H. Autor et David Dorn : bien des métiers résisteront à la robotisation en mettant en avant leurs qualités humaines. Car les hommes ne supporteront pas de communiquer seulement avec des machines – voyez l'inhumanité des répondeurs automatiques et des bornes d'information. Face aux robots, avancent les deux économistes, les personnes combinant une qualification technique et des comportements relevant du savoir-faire *« relationnel »*, de l'*« esprit pédagogique »*, de la *« capacité d'abstraction »*, de la *« conception »*, de l'*« adaptabilité psychologique »*, du sens de la *« résolution des problèmes »* – tout ce qui relève du *« non-routinier »* et de la *« flexibilité »*, c'est-à-dire de l'*« uniquement humain »* –, maintiendront leur travail.

Dans les services, ce sera le cas pour les infirmières praticiennes, les techniciens des métiers médicaux, les représentants auprès de la clientèle, mais aussi les plombiers, les électriciens, les chauffagistes, les charpentiers, les créateurs d'applications, les réparateurs de robots et de machines – tous ceux qui offrent un travail personnalisé et créatif, au-delà de leur seul emploi. Lawrence Katz, un économiste du travail à Harvard, parle d'un prochain envol des *« nouveaux artisans »*, capables de créations originales, proprement humaines, tout en utilisant l'ingéniosité des machines. Dans les métiers cognitifs, tous les emplois relevant de l'enseignement, de l'éducatif, du coaching, de l'esprit de synthèse, mais aussi des métiers créatifs – concepteurs de cuisines, de design, en architecture, en ergonomie... – résisteront, proposant des services inédits.

Ces économistes défendent les douleurs inévitables de la *« destruction créatrice »* apportée par l'innovation technologique, une des lois d'airain du capitalisme, d'après l'économiste autrichien Joseph Schumpeter (1883-1950) : des machines nouvelles mettent les hommes au chômage puis des cycles de création d'emplois suivent. Aux Etats-Unis, le président du think tank Information Technology & Innovation Foundation, Rob Atkinson, avançait en septembre 2013, dans la Technology Review du MIT, que les pertes de travail dues à la robolution permettent aux entrepreneurs de réinvestir : *« Quand une machine remplace un travailleur, un effet de second ordre se produit : l'entreprise qui l'utilise économise de l'argent, qui est réinjecté dans notre économie. »*

Créateur d'une entreprise de robotique, Bruno Bonnell tient un raisonnement proche : *« Nous avons perdu des milliers d'emplois dans le transport à cheval avec l'arrivée de la voiture. Mais l'industrie automobile en a créé par la suite des dizaines de milliers. Aujourd'hui, les entreprises qui font des gains de productivité avec les robots vont réinvestir dans des start-up innovantes, la création de logiciels, d'applications, les solutions écologiques, tous les métiers où l'invention humaine est indispensable. »* Dans un monde de robots, l'*« uniquement humain »* reste irremplaçable. ●

Frédéric Joignot, *Le Monde Culture et idées*
daté du 04.01.2016

POURQUOI CET ARTICLE ?

La crainte des hommes d'être un jour remplacés par les machines crée un rapport pathologique avec la technique. Le philosophe Gunther Anders parle de « la honte prométhéenne des hommes » devant les performances des objets techniques qu'ils ont fabriqués et qui surpassent désormais les performances humaines.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le temps

L'homme sait qu'il est mortel, que sa vie a connu un début et connaîtra aussi une fin. Il sait instinctivement – ou croit savoir – ce qu'est le temps, ce flux des instants qui ne cesse de couler, cet élément qui conditionne l'existence humaine dans lequel rien ne demeure totalement intact et identique à soi-même. Pourtant, donner une définition claire et objective du temps pose problème : s'il est la condition de notre existence, est-il autre chose que cela ? Est-il quelque chose au-delà de l'existence des vivants et des objets qui changent, évoluent et se dégradent ? Penser la temporalité renvoie donc à un problème définitionnel : le temps est-il une donnée objective, qui existerait quand bien même rien d'autre n'existerait, ou n'est-il que subjectif, relatif aux individus ? Le temps du papillon éphémère n'est pas le même que celui de l'homme, lui-même différent de celui des astres. La difficulté de la notion consiste donc à savoir s'il existe une réalité derrière le concept du temps, ou si l'on ne peut connaître que ses effets.

Le temps objectif, une illusion humaine

Ce qui rend possible la mesure du temps, c'est d'abord l'alternance répétée des jours et des nuits. Il existe en ce sens un temps dit « objectif » ou encore « scientifique », qui s'impose comme une donnée universelle et éternelle. On considère qu'une heure vaut la même durée, à toute époque et en tout lieu (1/24e de jour), et l'on fonde sur cela la connaissance de notre monde. Platon, dans le *Timée*, explique que le temps est consubstantiel au monde : la création du monde, avec l'alternance des jours et des nuits, des saisons, des révolutions des astres, induit du même fait la création du temps.

Pourtant, on constate avec l'amélioration des appareils de mesure que l'objectivité du temps s'étiole : la durée des jours en réalité varie, celle des révolutions de la Terre tend à devenir plus courte… Si les repères à partir desquels on a fondé le temps scientifique sont relatifs et changeants, considérer le temps comme une mesure objective repose en fait sur un consensus humain : il s'agit de « faire comme si » un jour valait toujours un jour, et une heure toujours une heure, pour créer une temporalité humaine commune. Le temps objectif est utile pour réguler la société humaine : il faut qu'un rendez-vous à 19 h signifie la même chose pour ceux qui se le donnent. Pourtant, « prendre dix ans » n'a nullement la même valeur pour un homme de 20 ans que pour un homme de 80 ans, et encore moins pour une tortue que pour un papillon. Il y a donc une tension permanente entre la valeur subjective du temps et sa définition objective, dont on constate l'imperfection mais dont on ne peut se passer.

Le temps du devenir

Quand on pense au temps, c'est en réalité souvent ses effets que l'on considère : on pense à l'usure d'un objet, aux changements météorologiques, aux rides sur la peau, aux personnalités qui s'altèrent ou s'enrichissent. La première manière d'appréhender le temps, celle qui est la plus naturelle aux vivants, c'est de le considérer comme *devenir*. Dans ses *Fragments*, Héraclite le définit comme un flux qui ne s'interrompt jamais, un écoulement d'instants au cours duquel rien ne demeure identique à soi : ce qui était à l'instant est déjà tombé dans le non-être à l'instant suivant. D'un instant à l'autre, des milliers de réactions chimiques se sont déjà produites dans un corps ; l'esprit s'est enrichi du souvenir de l'instant précédent ; la composition du fleuve, les poissons qui le peuplent, sa température sont déjà modifiés. Héraclite peut alors affirmer que « l'on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve » : c'est la possibilité du *même*, de l'identité, qui est pulvérisée par le flux destructeur du temps. On comprend alors que, considéré comme devenir, le temps n'a guère d'essence et de définition, tant il est marqué par l'irréalité, la vanité, la vacuité de ses instants qui retournent au néant dès lors même qu'ils sont portés à l'existence.

La temporalité du devenir rend la réalité inconsistante

Quelle vie est-il possible de mener au sein d'un tel devenir ? Dans un monde où tout change, où rien ne demeure ni n'a de valeur, peut-on encore supporter les conditions dans lesquelles la vie est échue et y trouver notre bonheur ?

Dans son *Poème*, Parménide montre bien que le devenir n'est pas digne d'intérêt. Il distingue en effet deux voies face auxquelles se trouve quiconque s'interroge sur la nature ontologique de ce qui nous entoure. La première voie est celle de ce qui existe véritablement, ce qui a une consistance réelle, ce qui ne se délite pas d'un instant à l'autre, bref, ce qui demeure le même à travers le temps : c'est l'Être véritable. Or, cet Être se définit dans une temporalité différente, où ce qui existe à un instant n'est jamais altéré ou modifié, où ce qui est demeure toujours identique à soi. C'est donc finalement l'instant qui dans cette temporalité éternelle n'existe plus, puisqu'il n'y a plus de rupture temporelle. La voie de ce qui a une consistance ontologique (c'est-à-dire de ce qui a de l'être, de ce qui existe véritablement) est donc celle de l'éternité, celle des nombres, des lois mathématiques éternelles, de la métaphysique et des dieux.

La seconde voie est la seule qu'Héraclite avait vue : celle du devenir, du changement, de l'altération, de l'inconsistance, de l'irréalité. Cette voie est totalement dévalorisée par Parménide : pourquoi même porter de l'intérêt aux objets et aux individus dont l'être, d'un instant à l'autre, aura disparu pour se muer en un autre ? Si l'on comprend bien ce qui conduit Parménide à inciter les philosophes à se tourner vers les objets éternels, il convient de remarquer que l'existence humaine est cernée par le devenir, l'irréalité et l'inconsistance des objets et des personnes qui le composent.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'impossibilité d'être heureux dans le devenir

Le bonheur humain apparaît alors comme un idéal que l'on ne peut atteindre à cause de la temporalité dans laquelle l'homme doit vivre. La voie de l'éternité n'est pas accessible ici-bas : Pascal en convient volontiers dans ses *Pensées*. Nous sommes condamnés à vivre dans le flux des choses qui ne cessent de changer, de l'instant qui demeure à jamais insaisissable. Aussi, notre rapport au temps est toujours indirect : c'est que le temps nous « blesse » et nous « afflige », et nous le considérons toujours de manière pathologique. Si le présent, qui fuit toujours, nous semble doux, nous nous tournons vers le passé qui englobe ces instants de bonheur fugace, comme pour les arrêter. Si, au contraire, le présent est douloureux, nous anticipons le futur en espérant y voir poindre la possibilité d'un avenir meilleur.

Nous nous concentrons donc toujours vers les modalités du temps qui n'ont aucune réalité, que ce soit vers le passé qui n'existe plus, ou vers l'avenir qui n'existe pas encore, si bien que la seule modalité du temps qui puisse avoir une réalité, celle du présent, passe sans que nous cherchions même à l'appréhender. « Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre, et nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais », conclut Pascal. La condition même de l'existence, la temporalité du devenir, nous impose un rapport au temps pathologique, inquiet et triste qui nous empêche de le considérer tel qu'il est, nous éloignant par là même de la possibilité du bonheur.

Le temps du progrès

L'impossibilité de réconcilier les deux modalités du temps métaphysiquement opposées, le devenir inconstant et l'être plein de l'éternité, empêche d'une part de saisir la nature véritable du temps, et d'autre part d'être heureux. Pourtant, Hegel affirme, dans ses *Leçons sur la philosophie de l'Histoire*, que ce qui nous conduit à reléguer le devenir vient de ce que nous ne le considérons que partiellement. On pense le futur comme étant en défaut d'être parce qu'il est en changement. Or, ce changement est la nature propre de l'être dans le temps de la vie : c'est ce qui prend le nom de *progrès* sous la plume de Hegel.

Dès lors, la consistance ontologique n'est plus exilée dans une modalité temporelle de toute manière inatteignable – l'éternité –, mais l'être advient progressivement, il se développe dans le cours de l'histoire, au cours des événements qui se produisent. Il est bien vrai que Napoléon s'est évanoui et que son empire, si éclatant qu'il ait pu être, a disparu comme l'eau du fleuve d'Héraclite. Pourtant, les progrès permis par « cette âme du monde » ont conduit vers une plus grande rationalisation du monde. L'avènement progressif de la raison donne petit à petit au monde sa consistance ontologique. Les concepts d'histoire et de progrès rendent donc possible la confiance dans le temps qui passe, puisque plus le temps s'écoule, plus l'être parménidéen se manifeste au sein même du devenir héraclitéen. Il faut sortir du rapport pathologique aux effets du temps pour être capable de le considérer comme le moyen par lequel l'esprit rationnel s'impose et élève l'humanité.

ZOOM SUR…

LA VOLONTÉ MAÎTRESSE DU TEMPS

Le cours du temps est irréversible : c'est une vérité qu'Hannah Arendt ne tente pas de contredire. Pourtant elle affirme, dans *La Condition de l'homme moderne*, qu'il y a un double moyen de parvenir à informer le temps conformément à sa volonté et ainsi d'influer sur la nécessité de son cours. C'est le rôle de la *promesse* : l'homme engage par sa volonté ses actions futures, actions sur lesquelles le cours du temps et des événements qui vont advenir n'a pas d'emprise, si bien que le devenir devient impuissant face à la nécessité de la volonté humaine. De même, le *pardon*, tourné cette fois vers la direction passée du temps, rend possibles le retour en arrière et la modification partielle des événements qui se sont déjà produits. Pardonner, ce n'est rien d'autre que reconsidérer un acte passé et l'annuler, décider volontairement d'effacer la charge de l'acte pour que son empreinte au présent disparaisse. Dans un cas comme dans l'autre, la volonté morale s'avère d'une puissance inattendue et donne à l'homme le pouvoir d'intervenir, fût-ce partiellement, sur le cours du temps.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

- **Solastalgie p. 64**
(Marion Dupont, *Le Monde* daté du 21.03.2019)
- **« Le futur n'est pas devant nous, mais à côté » p. 65**
(Julie Clarini, *Le Monde des Livres* daté du 05.12.2014)

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Solastalgie

Inspiré du mot « nostalgie », ce néologisme, inventé en 2003 par le philosophe australien Glenn Albrecht, correspond à « l'expérience d'un changement environnemental vécu négativement ».

La notion

Le succès du *Printemps silencieux*, un ouvrage de 1962 consacré aux effets dévastateurs des pesticides sur l'environnement, tient peut-être à la promesse anxiogène de son titre. L'idée que le paysage soit un jour privé du chant des oiseaux tint lieu d'étendard à ce livre de la biologiste américaine Rachel Carson, considéré comme le point de départ du mouvement écologiste en Occident. Proche de « l'inquiétante étrangeté » chère aux romantiques, aux surréalistes et à Sigmund Freud, c'est ce sentiment d'anxiété face à un environnement familier mais altéré que le philosophe australien Glenn Albrecht désigne par le terme « solastalgie » (de l'anglais « solastalgia »).

Si, en 1962, le « printemps silencieux » de Rachel Carson relève encore de l'extrapolation, ce n'est plus le cas en 2003, au moment où Glenn Albrecht forge son concept : pour ses concitoyens du comté du Haut-Hunter, la solastalgie est devenue une réalité. A cette époque, le philosophe connu pour ses positions écologistes reçoit de nombreux témoignages d'habitants en détresse à cause de l'altération de leur environnement par les sécheresses ou du développement des mines à ciel ouvert.

Après une enquête de terrain, le constat de Glenn Albrecht est sans appel : la santé mentale de nombreux habitants est directement liée à la dégradation de leur environnement. Il invente alors le néologisme « solastalgie », qui correspond à *« l'expérience vécue d'un changement environnemental perçu négativement »*. Formé du latin *solacium* (le réconfort, le soulagement) et du suffixe grec *algia* (relatif à la douleur), le terme est inspiré du mot « nostalgie ». Privé du réconfort de se sentir en terrain connu, celui qui ressent de la solastalgie a le mal du pays sans avoir bougé de chez lui.

En son temps, la nostalgie témoignait, elle aussi, d'un fort attachement à son lieu de vie. L'historien Sylvain Venayre pointe ainsi le rôle des guerres de la Révolution et de l'Empire dans la fortune de la nostalgie au XIX[e] siècle. *« Avec la levée en masse* [de centaines de milliers d'hommes en 1793], *puis la conscription, beaucoup de jeunes hommes ont dû partir faire la guerre loin de chez eux. Ils ont développé de nombreuses pathologies qu'on a résumées à cette époque sous le nom de "mal du pays", ou nostalgie ; la plupart des thèses de médecine militaire sur la question datent de cette époque. »* D'abord très médicalisée, la nostalgie devint peu à peu un thème littéraire essentiel, au point d'être considérée comme un véritable « mal du siècle ».

La solastalgie se distingue d'une palette d'émotions voisines : alors que « l'écoanxiété » (*ecoanxiety*) et « l'angoisse globale » (*global dread*) relèvent de l'anticipation, la solastalgie est une expérience vécue dans le présent. Et, à l'heure des bouleversements liés au changement climatique, elle se généralise. *« La solastalgie n'est ni une maladie mentale ni un trouble,* précise Glenn Albrecht. *On peut la penser comme un malaise. La détresse solastalgique est parfaitement normale : elle indique que vous avez un lien puissant avec votre environnement, et que vous souhaitez le conserver. »*

Quelle peut être l'utilité de distinguer la solastalgie du large spectre des anxiétés socialement construites ? Pour Glenn Albrecht, désigner permet de mieux connaître et de mieux agir. *« Une personne faisant l'expérience de la solastagie ressentira probablement le besoin de faire cesser les causes qui en sont à l'origine. Souvent, cela implique une action politique. Je soutiens depuis toujours qu'il y a une politique de la solastalgie. »*

« Il faut de nouveaux mots pour faire justice à ce qu'on commence à entrevoir, renchérit le philosophe français Baptiste Morizot. *Si les arbres communiquent par un réseau de champignons souterrains et s'échangent des ressources en temps de disette, ne faut-il pas envisager un nouveau mot pour dire "forêt" et "arbre" ? Les néologismes sont des cartes pour explorer autrement le monde qui vient. Pour nous faire sortir de la dissonance cognitive entre, d'un côté, nos catégories et nos pratiques obsolètes, et, de l'autre, les formes de vie humaine à inventer pour rendre la planète habitable. »*

Négociations avec le reste du vivant

Pour lui, ce sentiment reconfigure notre rapport avec le monde. *« Si on la comprend jusqu'au bout, la solastalgie est le fait de sentir que le monde que l'on croyait arpenté, cadastré, documenté, élucidé en tout point est redevenu inexploré. Paradoxalement, c'est comme si ce sentiment avait un potentiel mobilisateur. »* En percevant que le monde le plus familier est bouleversé, on peut réaliser qu'il n'a jamais été « donné », mais qu'il est fait de négociations avec le reste du vivant auxquelles il s'agit désormais de prendre part.

L'initiative de Glenn Albrecht n'est pas isolée : le Bureau de la réalité linguistique

POURQUOI CET ARTICLE ?

La nostalgie est la manière dont l'homme est affecté par l'inéluctable disparition du présent, par l'impossibilité de revivre une seconde fois un instant déjà disparu. Notre rapport aux dégradations écologiques est empreint de nostalgie, parce que l'on sait que la Terre d'antan a définitivement disparu.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

des artistes contemporaines Heidi Quante et Alicia Escott a ainsi à son actif les termes (volontiers comiques) de « beachnesia » – l'émotion de ne pas retrouver une plage jadis connue parce qu'elle a été engloutie par la montée des eaux – ou de « blissonance » – la sérénité de la contemplation d'un paysage parasitée par l'idée que l'on contribue à sa destruction. Une palette de nuances émotionnelles pour peindre le passage d'un paysage à un autre et attester une nouvelle manière d'être au monde.

Marion Dupont, *Le Monde* daté du 21.03.2019

« Le futur n'est pas devant nous, mais à côté »

Co-auteur de « Le futur n'existe pas : rétrotypes », le philosophe s'intéresse à l'anticipation dans l'art et à ses effets sur le temps présent

Spécialiste de Bergson, le philosophe Elie During développe depuis plusieurs années une réflexion qui vise à construire de nouveaux rapports entre l'art et la pensée. Son livre, un album conçu avec l'artiste Alain Bublex, *Le futur n'existe pas : rétrotypes*, témoigne de ces croisements.

Le roman d'anticipation recèle-t-il un paradoxe, puisque l'écrivain écrit pour conjurer un futur écrit d'avance ?

Je ne pense pas, de façon générale, que le futur soit bien décrit comme un registre où s'inscriraient des événements à venir, plus ou moins déterminés d'avance, qui attendraient sagement leur heure pour se réaliser (ou non). Qu'il soit promis ou redouté, ce futur qui n'est qu'un présent et même un passé anticipé (« ça aura été ») correspond au temps grammatical du « futur antérieur » : c'est le sentiment obscur que nous avons de notre propre présent comme quelque chose qui bientôt sera assez vieux pour être traité comme du passé. Ce présent de demain, on peut tenter de le prédire ou de le prophétiser ; il ne nous dit rien encore de notre relation au futur comme tel, ni de la puissance de futurition de l'imagination humaine. Il me semble au contraire que la littérature d'anticipation touche réellement au futur quand elle cesse de le représenter comme du présent en réserve, du présent simplement à venir – ou, ce qui revient au même, comme un possible en concurrence avec d'autres possibles.

Le futur n'est pas devant nous, mais à côté : il est parallèle au présent, et déjà pleinement actif dans cette dimension. C'est pourquoi, d'ailleurs, il est pluriel. Non parce qu'on aurait affaire à plusieurs scénarios également possibles, mais parce que le futur du présent est toujours en concurrence avec une multitude de futurs du passé qui s'étendent jusqu'aux rives où nous séjournons, comme un banc de brume. Le futur n'est pas postérieur au présent, il lui est contemporain. C'est tout le propos de certains récits de science-fiction paranoïaques conçus par Philip K. Dick (*Le Temps désarticulé*, 1959) ou William Gibson (« Le Continuum Gernsback », dans *La Machine à différences*, 1990). Ils laissent entrevoir, par éclats, les profils de futurs actifs qui bordent le présent mais qui viennent en quelque sorte de plus loin que lui. Notez que les récits de Jules Verne les plus clairement prospectifs (*De la Terre à la Lune*, 1865) ne sont pas situés dans le futur (même proche), mais dans l'époque où écrit l'auteur. Pour le lecteur d'aujourd'hui, cela en accentue évidemment l'atmosphère « rétro-futuriste ».

Dans « Le futur n'existe pas : rétrotypes », vous vous intéressez justement à ces futurs du passé. Selon vous, ils sont loin d'être révolus…

Oui, ces « rétro-futurs » sont même les seuls futurs dont l'existence soit un tant soit peu assurée, bien que virtuelle. L'hypothèse que nous faisons, avec l'artiste Alain Bublex, c'est qu'ils continuent à configurer notre présent de façon sourde, et pas seulement en tant qu'objets de remémoration nostalgique. Au-delà des fétiches rétro et des attendrissantes chromos dépeignant les « scènes de la vie future », il y a une véritable efficacité des formes du futur inscrites dans la culture, dans l'art ou, très concrètement, dans le paysage urbain. Walter Benjamin a bien mis en évidence les effets de latence ou de survivance du Paris rêvé par Haussmann sous le Paris des années 1920, mais aussi du Paris de l'Empire sous ce Paris d'Haussmann. On songe aussi aux films de Tati (*Playtime* en particulier, 1967) qui mettent en scène le télescopage et même la superposition de deux temps, de deux états de la société française. Il y a, pour faire vite, la société qui disparaît, celle des années 1950, et puis celle qui s'annonce avec la construction des villes nouvelles ou des quartiers d'affaires à proximité du Paris historique, mais qui ne se concrétisera que des années plus tard, dans les années 1970-1980. Ce sont ces anachronismes actifs, noués dans le contemporain, qui faisaient dire à Aby Warburg (1866-1929) que l'histoire de l'art est *« une histoire de fantômes pour grandes personnes »*. Le rétro-futurisme qui m'intéresse n'est pas une rêverie sur le passé, ni une anticipation du futur : c'est une fantasmagorie du présent.

Propos recueillis par Julie Clarini, *Le Monde des Livres* daté du 05.12.2014

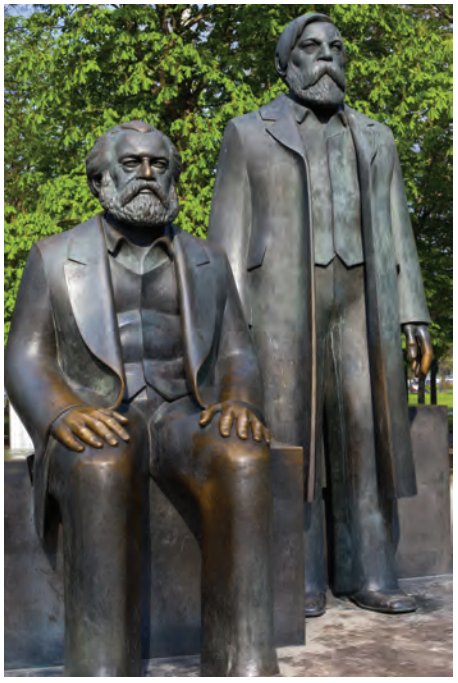
POURQUOI CET ARTICLE ?

L'article revient sur la volonté humaine d'anticiper : cela permet de croire que l'intelligence peut deviner le futur et le figer dans un modèle scientifique (Bergson), mais surtout d'imaginer que l'on a une prise dessus et qu'il sera finalement le temps du bonheur (Pascal).

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le travail

Le travail est une activité humaine qui repose sur l'effort prolongé en vue d'un gain, qu'il s'agisse d'un gain matériel (la production d'un objet) ou économique (un salaire). D'un point de vue étymologique, le terme provient du latin *tripalium*, qui désigne un instrument de torture : la construction linguistique du mot révèle donc d'emblée une appréciation négative. Le travail est à la fois quelque chose de pénible – il est la marque de notre finitude (de nos besoins et de la difficulté à les satisfaire) – et le moyen de dépasser cet état de besoin. En effet, le travail apparaît également comme ce qui nous dégage de la nécessité physique, ce qui nous éloigne des dangers du monde (intempéries, prédateurs, catastrophes naturelles…). Pourquoi le travail est-il dès lors si négativement perçu ? Quelle âpreté peut-il bien se cacher derrière ce qui nous élève pourtant au-delà de notre condition naturelle ?



Karl Marx (1818 – 1884) et Friedrich Engels (1820 – 1895).

Le travail est le propre de l'homme

Malgré la peine que cause le travail, l'homme considère spontanément qu'il est une bonne chose : c'est ce qui lui a permis d'affirmer sa supériorité sur les autres animaux et de vivre mieux, de plus en plus longtemps et dans un confort toujours plus grand.

Travailler, c'est d'abord s'efforcer de satisfaire ses besoins en produisant les objets nécessaires ou en gagnant le moyen de les acquérir : l'argent. Aristote, dans l'*Éthique à Nicomaque*, interroge la valeur propre au travail et distingue deux grandes catégories d'activités : celles qui sont faites pour elles-mêmes (*praxis*), qui comprennent en elles-mêmes leur propre but – jouer de la musique, par exemple –, et celles qui sont faites en vue d'autre chose (*poiesis*) – faire des gammes pour savoir jouer de la musique. La *praxis* est intrinsèquement supérieure à la *poiesis*, car elle n'est soumise à rien d'autre : elle est sa propre fin, elle ne dépend de rien. La *poiesis* n'est qu'un moyen, c'est-à-dire quelque chose qui n'a de valeur que parce que sa fin en a. Le jour où l'on découvre un autre moyen de parvenir au même résultat (une machine capable de remplacer le travail de l'homme, par exemple), la *poiesis* perd toute valeur : ainsi du travail du forgeron à partir du moment où existe la production d'outils à la chaîne.

S'appuyant sur cette opposition entre *praxis* et *poiesis*, Aristote valorise la *scholè*, la vie de loisir intellectuel et théorique. Au contraire, l'acte qui consiste à travailler est dévalorisé : dès lors qu'il atteint sa finalité, il cesse d'être nécessaire.

Le travail : instrument de servitude et moyen de libération

C'est pourtant grâce au travail que l'on peut se défaire des vicissitudes de la nécessité. Est-ce alors que le travail serait une activité

ZOOM SUR…

LE TRAVAIL COMME CHÂTIMENT

L'analyse anthropologique de la Bible en tant que texte fondateur de la civilisation occidentale révèle elle aussi une appréciation négative du travail. Dans la Genèse, Adam et Ève, après avoir croqué le fruit défendu, sont chassés de l'Éden et condamnés à la vie terrestre, à ses vicissitudes et à la nécessité. Le travail est alors un châtiment divin pour sanctionner le péché des hommes. À Adam appartiendra la tâche de pourvoir aux besoins vitaux de l'humanité (« Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front ») et ce labeur se fera dans la peine et la douleur physique. Ève a quant à elle le devoir d'assurer la reproduction de l'espèce humaine puisque son châtiment est d'« enfant(er) dans la douleur » (on parle de « salles de *travail* » pour nommer les chambres où les femmes accouchent). La Bible traduit donc la manière dont l'humanité perçoit le travail : c'est une pénitence, une souffrance nécessaire pour survivre, au niveau individuel et au niveau de l'espèce, un médium pénible qu'il nous faut accepter pour que ses fruits comblent la condition indigente de nos vies.

LE TRAVAIL À L'HEURE DE LA SOCIÉTÉ DE CONSOMMATION

Dans *La Condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt note le paradoxe de notre rapport au travail à l'ère post-industrielle : alors que les moyens théoriques sont réunis pour nous permettre de ne travailler que quelques heures par jour, une « glorification théorique du travail » a

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

nécessaire pour développer sa personnalité et « devenir ce que l'on est », selon la formule de l'oracle de Pindare ? Ceux qui soutiennent cette thèse expriment une idée pessimiste selon laquelle l'homme ne serait capable que de servitude. Nietzsche, dans *Aurore* (§ 173), avait remarqué cette dimension du travail, qu'il diagnostique avec ironie : le travail, en absorbant toute l'énergie physique et intellectuelle des hommes, les prive de leur puissance et les réduit à n'être plus capables d'avoir une volonté propre. L'individualité est alors annihilée et les hommes rendus dociles. L'idée que l'homme a besoin de travailler procède d'un pessimisme anthropologique.

Hegel considère à l'inverse que le travail est une catégorie métaphysique générale qui permet à l'Esprit de se former et aux hommes de s'affranchir, comme il le démontre dans « la dialectique du maître et de l'esclave » (*Phénoménologie de l'esprit*, IV). Lorsque deux individus se rencontrent, une lutte pour le pouvoir se produit inexorablement, et surtout, à travers elle, une lutte pour la reconnaissance. Au terme du conflit, l'un des deux abandonne, pour préserver sa vie de la puissance du plus fort : il sera l'esclave. Il se soumet, c'est-à-dire qu'il préfère nier sa propre liberté. Il se dissout dans la conscience du maître et devient l'instrument de la liberté du maître. S'instaure alors une relation de servitude, dans laquelle le maître jouit du travail de son esclave. Mais le maître a besoin de l'esclave : il le reconnaît comme le moyen de sa survie. De son côté, l'esclave travaille et développe sa conscience en humanisant la nature (« la transformation du monde est transformation de soi »). Il prend conscience de soi et du fait qu'il est le maître de la nature. Il découvre également qu'il est maître de soi, contrairement au maître, qui ne sait pas maîtriser ses passions toujours assouvies par le travail de l'esclave. La situation est donc asymétrique : le maître reconnaît l'esclave (comme moyen) mais l'esclave ne reconnaît pas le maître. Dans un troisième temps, l'esclave s'émancipe grâce au travail : il prend conscience que c'est par accident qu'il est esclave, que le maître ne lui est en rien supérieur, qu'au contraire il dépend de lui. Il va donc se révolter et exiger que le maître le reconnaisse comme son égal.

Plus généralement et plus profondément, le travail est selon Hegel le moyen privilégié pour obtenir ce que l'homme recherche fondamentalement : la *reconnaissance d'autrui*. En transformant la nature par son travail, l'homme se transforme lui-même et se libère de la nature : le travail est ce qui nous *humanise*.

Vers la fin du travail humain ?

Dans *Le Capital*, Karl Marx soutient l'idée selon laquelle le travail tel que l'a transformé la société bourgeoise aliène le travailleur *prolétaire*. D'une part, l'ouvrier n'est plus maître de son travail comme l'était l'artisan : il s'insère dans une organisation qu'il ne contrôle pas. Il ne fait que participer à une grande tâche collective dont l'organisation est assurée par d'autres. Cette dépossession est particulièrement manifeste dans le cas du travail à la chaîne, où une machine impose son rythme à l'ouvrier. Cette aliénation du travail a été magistralement illustrée – et dénoncée – par Charlie Chaplin dans *Les Temps modernes*.

À cette aliénation du travail lui-même s'ajoute l'aliénation économique : l'ouvrier est exploité par l'entrepreneur capitaliste, qui utilise la *force de travail* de l'ouvrier pour dégager une *plus-value*. L'entrepreneur lui-même est aliéné, dans la mesure où il est soumis aux contraintes économiques et au monde de la production : son unique quête est la recherche du profit. L'aliénation générale de la société industrielle peut se comprendre comme un grand renversement : ce qui était un simple moyen – la production et le capital – est devenu une fin en soi. Ce n'est pas la dimension proprement humaine du travail que condamne Marx : il veut anéantir la forme dénaturée qu'est le travail capitaliste, qui anéantit le processus du travail pour aliéner le travailleur à des finalités productives dont il n'a même pas connaissance.

Keynes, un économiste britannique pourtant libéral, faisait dans les *Perspectives économiques pour nos petits-enfants* (1930) le pronostic selon lequel « le problème économique », c'est-à-dire la lutte pour la subsistance, était en passe d'être résolu dans les années 1930, et que nous devions, dès lors, apprendre à profiter de la vie afin que nous soyons prêts pour le jour où le progrès technique nous aura presque entièrement libérés du travail. En effet, nous avons tant été habitués au travail qu'il nous sera difficile de profiter de la vie oisive, c'est pourquoi il faut déjà s'y préparer et s'adonner aux arts de la vie.

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Travailler. Le parcours du combattant p. 68**
(Marie-Béatrice Baudet, *Le Monde* daté du 28.03.2018)

fait de cette activité dont le but initial était d'affranchir l'homme de ses besoins primaires une finalité en soi. On ne sait plus vivre sans travailler : le labeur est devenu la référence axiologique donnant son sens et sa valeur à la vie humaine. Comment expliquer ce renversement des valeurs ? C'est que la société industrielle, capable de produire plus avec moins de travail, avant de libérer l'homme de sa pénitence laborieuse, a auparavant généré des désirs protéiformes et excessifs et l'a enchaîné à « la société de consommation ». Si bien que le travail est devenu une nécessité non plus physique, mais existentielle et économique : aliéné à ses désirs, l'homme doit travailler toujours plus pour produire toujours plus et gagner toujours plus d'argent afin de consommer toujours plus. Cette croissance monstrueuse de nos désirs de consommation a effacé en nous jusqu'aux souvenirs des activités humaines les plus hautes, celles qui définissaient la *scholè* des Grecs. Pour un tel homme, devenu non plus *homo faber* mais *animal laborans*, la perspective de ne plus travailler et de se retrouver face à la vacuité de son âme, incapable de s'occuper, réduit à l'oisiveté, est la pire des perspectives. L'homme de la société de consommation désenchaîné de la nécessité physique du travail, les conditions historiques ont alors fait du travail une nécessité métaphysique.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Travailler. Le parcours du combattant

Cinquante ans après Mai 68, comment les jeunes d'aujourd'hui vivent-ils leur entrée dans le monde du travail ? S'ils en ont intégré la précarité et la mobilité, beaucoup tentent d'en faire une force.

Le Salon de *L'Etudiant* vient à peine d'ouvrir et déjà il s'y ennuie. Planté sur son stand, qui vante les mérites de l'industrie automobile, l'homme, la petite cinquantaine, essaie d'accrocher le regard des jeunes qui déambulent dans les allées du pavillon 7 de Paris Expo, à la porte de Versailles. Un bide, comme on dit. Aucune touche, pas la moindre prise. Et il n'est que 11 heures du matin, ce vendredi 9 mars. Il le pressent : le week-end va être long jusqu'à la fermeture des portes, dimanche soir. A quelques enjambées, sous les panneaux « Restauration », « Mutuelles » et « Expertise comptable », ça soupire aussi beaucoup. Même les crayons et les stylos offerts gratuitement languissent sur les tréteaux.

Un peu plus loin, c'est, à l'inverse, un joyeux brouhaha devant le « Village digital » et sa multitude d'écoles informatiques. Juste à côté, le Québec, avec ses cursus universitaires dans les régions Chaudière-Appalaches ou Bas-Saint-Laurent, fait également le plein…

« Cours, camarade, le vieux monde est derrière toi », était-il écrit sur les murs de l'Odéon, en Mai 68. Le numérique et l'ailleurs seraient-ils les nouvelles frontières des étudiants d'aujourd'hui ? *« Je n'en sais rien, mais nous, on est ici pour rêver un peu,* répond Noémie, 17 ans, en 1re ES à Fontainebleau. *Trouver un job, c'est déjà une prise de tête, alors bosser dans des trucs de vieux, non merci ! Je veux pas finir à l'usine ou dans un bureau. »* Nina et Denya, ses deux copines de lycée, approuvent de la tête. Denya aimerait faire psycho et s'occuper d'enfants en difficulté. Nina reste étrangement silencieuse. *« Mais dis-lui, toi, que tu l'as déjà ton rêve »*, pousse Noémie. *« Oui, je suis danseuse et ça va être mon métier »*, lâche avec grâce la plus réservée des trois visiteuses.

Nina la chanceuse, Nina l'exception ? C'est l'avis de Brahim, 17 ans, en CAP librairie : *« Oh, je ne rêve pas beaucoup. L'apprentissage, c'est dur. Je l'ai choisi car je veux de l'argent pour ne pas rester chez mes parents toute ma vie. Mais les entreprises, on dirait qu'elles sont au complet, y a plus de places. »* C'est aussi l'impression de Sarah, 24 ans, qui explore avec minutie le Village digital du salon. En troisième année de « bachelor marketing », un diplôme européen, elle travaille pour payer ses études et le loyer de son logement en banlieue parisienne : ménages, animations commerciales, aide aux personnes âgées, autant d'expériences qu'elle supporte difficilement. *« Quand j'étais petite, je voulais devenir comédienne. Maintenant, j'espère réussir dans la création artistique, mais c'est tellement un luxe de décrocher le métier qui nous plaît. »* Son inquiétude semble profonde, *« l'égoïsme actuel »* l'angoisse terriblement. *« Les gens sont peu solidaires. On est dans un monde où plus rien n'a de valeur. Le travail, comme l'amour, c'est la mouise aujourd'hui. »*

Les mots de Sarah ne surprennent pas Philippe Askenazy, 46 ans, économiste au CNRS. *« Le malaise de notre jeunesse est d'autant plus élevé que le travail demeure une valeur forte en France »*, réagit le chercheur. Imaginer que la génération d'aujourd'hui veut s'en affranchir est, selon lui, une profonde erreur. Comme ce fut le cas pour leurs parents, avoir un emploi contribue pour eux à l'épanouissement personnel, insiste-t-il, *« mais cela n'empêche pas le dépit ». « En 1968, la CFDT avait pointé la montée de l'ennui au travail, lié aux gestes répétitifs et à la perte de sens. Aujourd'hui, les interrogations touchent davantage aux risques psychosociaux et aux conflits éthiques. »* A entendre l'universitaire, *« en Mai 68, la désillusion fut collective. En 2018, elle est individuelle »*, car les trajectoires professionnelles se construisent désormais au coup par coup sous le sceau de la précarité et de la flexibilité qui isolent et fragilisent le lien social au travail.

Cet état des lieux est résumé avec humour par Aurélie, 27 ans, titulaire d'un master en biologie marine et qui aimerait faire un doctorat en Australie, où elle a déjà passé six mois, après avoir voyagé en Grèce et vécu au Royaume-Uni. Ses grands-parents, des vétérans des barricades, lui ont souvent parlé de Mai 68. *« Je connais le fameux "Sous les pavés, la plage"*, dit-elle, attablée à la terrasse d'un café à la Défense. *Maintenant, pour nous, c'est plutôt sous la plage, les pavés… »*

Cinquante ans séparent l'univers d'Aurélie de celui de ses grands-parents. Une éternité. En 1968, la France gaullienne s'industrialise et se reconstruit. La magie des « trente glorieuses » et de la croissance à 5 % opère sur les classes moyennes, qui découvrent la consommation de masse.

POURQUOI CET ARTICLE ?

Le monde du travail ne cesse d'évoluer. Les jeunes diplômés, qui entrent sur un marché de l'emploi saturé, doivent adopter des stratégies qui font appel, en premier lieu, à leurs capacités d'adaptation. Si la fin du travail pronostiquée par Keynes n'est pas encore advenue, cet article montre que les jeunes sont à la recherche d'un épanouissement personnel au moyen d'une activité perçue au début du xxe siècle davantage comme un instrument de libération que comme une forme d'asservissement.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'Insee indique un taux de chômage de 2,5 %, contre 9 % aujourd'hui, parlant de « main-d'œuvre » plutôt que de « salariés ». La grande entreprise industrielle domine, et ses petits chefs veillent sur les rouages tayloriens de la production.

« Sentiment d'injustice »

Le contrat à durée indéterminée (CDI) est la norme pour ce collectif au travail, essentiellement masculin et peu qualifié. Seulement 38 % des femmes (68 % à l'heure actuelle) entre 15 et 64 ans gagnent leur vie. Employées, secrétaires ou vendeuses dans les grands magasins, rares sont celles qui portent la culotte. A la maison, père ou mari font la loi. En ville, on peut rire de l'ordonnance du 7 novembre 1800, qui stipule que *« toute femme désirant s'habiller en homme doit se présenter à la préfecture de police pour en obtenir l'autorisation »*, mais dans les faits, il suffit de regarder les archives de l'ORTF : la robe et la jupe sont de rigueur. A la Compagnie générale d'électricité, le sulfureux Ambroise Roux, un intime de Pompidou, a même inscrit l'interdiction du pantalon dans le règlement intérieur. Et, quand ce parrain du capitalisme français ordonnait, la main-d'œuvre obéissait.

« Vous réalisez bien que, aujourd'hui, la vie au travail – et ce qu'on peut en attendre – n'a plus rien à voir avec ce tableau dont les femmes étaient largement absentes, insiste la philosophe Dominique Méda, professeure de sociologie à l'université Paris-Dauphine. *Avec le chômage de masse qui persiste depuis des années, les 25-30 ans mettent un temps fou à s'intégrer, enchaînant les contrats précaires alors qu'ils sont globalement beaucoup plus éduqués que les anciens. Je comprends leur sentiment d'injustice. »* En 1968, on comptait 20 % de bacheliers au sein d'une génération, contre près de 80 % en 2018, et beaucoup poursuivent désormais leurs études. Le diplôme, qui a pendant longtemps protégé du chômage, n'est plus un passeport pour l'emploi, sauf à sortir d'une grande école de commerce ou d'ingénieur : 80 % des embauches se font aujourd'hui en contrat à durée déterminée (CDD). *« Sous la plage, les pavés »*... Et si la formule d'Aurélie sonnait juste ?

Professeur à l'EM Lyon Business School, Pierre-Yves Gomez voit en ses élèves soit les cadres supérieurs de demain, qui rêvent d'être recrutés par un cabinet d'audit ou un groupe international prestigieux, soit de futurs fondateurs de start-up, dont le rapport au travail est ludique et dont l'objectif est de gagner vite beaucoup d'argent. *« Bien sûr que ceux-là vont s'en sortir sans grosse difficulté,* confirme l'expert en management. *Mais si l'on met de côté cette minorité, la jeunesse actuelle, contrairement à celle des années 1970, n'est pas dans une situation de conquête, mais dans une situation d'adaptation. Face à ce monde volatil et à cette société liquide, ils doivent apprendre à nager. »*

Maxime, 25 ans et tout juste un master de Dauphine en poche, sait bien qu'il lui sera indispensable d'être à la fois flexible et mobile. *« Je ne vais pas échapper à la case CDD, c'est clair, on l'a tous compris à la fac »*, admet-il en haussant les épaules. Son idéal ? Un travail intéressant dans une grande entreprise qui lui permettrait d'avoir du temps libre pour découvrir davantage la littérature et le théâtre, ses deux passions. Puis, curieusement, il se reprend. Ce révolté en herbe a peur qu'un tel schéma le mette en danger : *« Si tu fais toujours la même chose avec les mêmes horaires qui scandent ta journée, c'est une sorte de robotisation intellectuelle, finalement. Changer souvent de poste, c'est peut-être pas plus mal, tu es toujours en train d'apprendre. »*

Une stratégie défensive pour prendre malgré tout la vie du bon côté ? On peut le penser. Directeur des études de climat social à l'IFOP, Romain Bendavid scrute régulièrement le moral des Français. Il a remarqué depuis longtemps *« l'effet générationnel »* des 18-29 ans, qui sont plus nombreux que leurs aînés en activité à envisager une mobilité, un changement d'entreprise, voire de métier. *« Cette tranche d'âge est née avec la crise. Elle a intégré les difficultés qui l'attendent sur le marché du travail, mais, en même temps, elle reste enthousiaste, une qualité de la jeunesse. »*

L'art de rebondir

A 21 ans, Mélissa s'est elle aussi forgé une armure pour ne rien perdre de sa formidable envie de rire et de s'amuser. La jeune fille, issue d'un milieu modeste, a toujours été bonne élève et est douée pour les études. Afin de trouver un *« travail qui lui plaît »* et ne pas *« perdre sa vie à la gagner »*, comme le scandaient les étudiants de Mai 68, elle a décidé de faire une licence professionnelle en gestion des ressources humaines. Cette filière en alternance lui permet, explique-t-elle, de tester la qualité des entreprises où elle est envoyée pour apprendre la pratique. *« Je renifle l'ambiance, je me fais mon opinion pour voir si les tâches qui me sont confiées sont intéressantes ou si je vais vite m'ennuyer. »*

Mélissa va poursuivre son apprentissage et décrocher un master *« pour pouvoir continuer à chercher* [sa] *place »* dans la société. Aujourd'hui, elle fait son stage dans un grand groupe de services informatiques où, raconte-t-elle, *« ça tourne beaucoup. Les gens font des missions puis des nouveaux arrivent. Personne ne se connaît vraiment, c'est un peu triste »*... Si elle a choisi les ressources humaines, c'est parce qu'elle aimerait *« aider les gens à se sentir bien »* au travail. *« Pour le moment, je crois que c'est ma voie, mais je verrai bien, beaucoup de mes copines se sont déjà réorientées... »*

Aurélie fait, elle aussi les comptes. *« On était vingt dans ma promo de master 2, cinq ont trouvé un boulot en CDD, mais trois d'entre eux, complètement écœurés, pensent déjà à se reconvertir... Nous, on doit vivre dans l'instantanéité. »* Apprendre à nager, donc ? *« C'est évident, et si t'es pas content dans ton bassin, tu en changes, sinon ta vie, elle va être pourrie. »*

Au Salon de *L'Etudiant*, loin du vieux monde professionnel, il y avait une longue file d'attente devant le stand « Action Training Productions », une école de cascadeurs. Rien que des filles et des garçons prêts à en découdre. ●

Marie-Béatrice Baudet,
Le Monde daté du 28.03.2018

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La vérité

La notion de vérité ne doit pas être confondue avec celle de réalité. La réalité est l'ensemble des choses qui ont une existence objective et constatable, alors que la vérité repose sur la correspondance entre une proposition et la réalité à laquelle elle réfère. Il convient aussi de distinguer les vérités subjectives, qui sont de l'ordre de l'opinion et de la croyance, des vérités objectives, qui s'appuient sur des preuves ou des démonstrations. Enfin, il faut opérer une dernière distinction entre les vérités de fait ou vérités matérielles (adéquation entre ce qui est dit et ce qui est) et les vérités formelles (raisonnement conforme aux règles de la logique). Cette notion sera interrogée dans sa dimension ontologique, c'est-à-dire dans son rapport à l'essence même des choses, et dans sa dimension morale, domaine dans lequel elle s'oppose au mensonge.

Les critères de vérité

Dans le domaine logico-ontologique (qui concerne le langage et la réalité), la vérité est comprise comme vérité-correspondance. Le critère opérant dans ce champ d'application est celui de l'isomorphisme entre la structure du langage et la réalité. Ainsi, ce qui rend vraie la proposition « Il pleut » est que dans les faits il pleut réellement. C'est bien la « première signification de vrai et faux », selon Spinoza, puisqu'un récit est dit vrai lorsqu'il est « réellement arrivé » et faux quand le fait raconté n'est « arrivé nulle part ».

Dans le domaine épistémologique (qui concerne le problème de la connaissance), la notion de vérité doit être comprise comme une croyance tenue pour vraie. La question est donc de savoir ce qui justifie qu'un individu ou un groupe d'individus considère telle proposition sur le réel comme étant vraie. « Il faut préférer son ami à son chien » est une proposition que tout individu tient pour vraie selon Malebranche. C'est à partir d'un critère d'évidence que s'effectue ici le partage entre le vrai et le faux. Ce critère repose sur un postulat rationaliste qui fait de la raison une faculté qui permet de concevoir distinctement la vérité ou l'erreur. Or, ce critère d'évidence présuppose également qu'un être parfait et omniscient, Dieu, ait mis en nous ce juge infaillible. Par conséquent, un tel critère est discutable car il repose sur une pétition de principe, c'est-à-dire que l'on tient déjà pour vrai ce que l'on veut prouver ou démontrer. Ainsi, la « connaissance doit se confirmer d'elle-même », ce qui revient selon Kant à croire sur parole un témoin au tribunal, car celui qui le convoque atteste de sa probité. L'évidence ne suffit pas car ce qui semble vrai ne l'est pas nécessairement.

Enfin, dans le domaine de la logique pure, la vérité prend la signification de vérité-cohérence. Le critère à l'œuvre est celui des règles de la logique et notamment le principe de non-contradiction. C'est la cohérence interne d'une proposition qui permet de la considérer comme vraie, c'est-à-dire l'accord entre l'esprit et ses propres conventions. Toutefois, il ne faut pas « confondre la validité d'un raisonnement avec la vérité des propositions qui le composent » (Robert Blanché). En effet, un syllogisme peut être valide par sa structure interne alors même que l'une de ses prémisses ou sa conclusion est fausse.

La vérité à l'épreuve du doute

Le scepticisme philosophique repose sur l'*épochè*, soit la suspension définitive du jugement. Selon les sceptiques, le doute est nécessairement radical. Il faut renoncer à la

ZOOM SUR…

VÉRITÉ ET POST-VÉRITÉ

Dans *Les Falsificateurs* d'Antoine Bello, le personnage principal, Sliv Dartunghuver, intègre une société secrète nommée Consortium de Falsification du Réel dont l'activité principale est de fabriquer des faits alternatifs. Les membres de cette société doivent inventer des événements historiques en modifiant les sources et en les rendant le plus crédibles possible. Ce type de production de contre-vérités est l'une des caractéristiques de la notion de « post-vérité ».

Selon l'*Oxford English Dictionary*, la post-vérité repose sur «des circonstances dans lesquelles des faits objectifs ont moins d'influence pour modeler l'opinion publique que les appels aux émotions et aux opinions personnelles».

Pour se prémunir de l'intoxication informationnelle et surtout démêler le vrai du faux, la zététique (du grec *zêtêtikos* qui signifie « celui qui enquête ») prône l'usage du doute rationnel. Il convient d'identifier les biais cognitifs responsables de notre manque de vigilance épistémique, comme le biais de confirmation, qui est la tendance à privilégier les informations qui confirment nos croyances initiales. De même, il convient d'user d'outils heuristiques tels que le rasoir d'Ockham, qui consiste à choisir le modèle explicatif reposant sur les hypothèses les plus simples. La recherche de la vérité nécessite un effort de l'intellect et non l'adhésion paresseuse à un contenu informationnel attrayant.

VÉRITÉ ET SINCÉRITÉ

Le concept de *bullshit* tel qu'il est théorisé par H. G. Frankfurt se fonde sur quatre caractéristiques :

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Blaise Pascal (1623 – 1662).

croyance en l'existence d'une vérité objective et universellement partagée. La vérité est donc affaire de subjectivité ou, comme l'énonce Protagoras : « L'homme est la mesure de toute chose. » Cette conception relativiste de la vérité peut être perçue comme un signe d'humilité et de tolérance vis-à-vis de jugements antithétiques. « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà », dit Pascal.

À l'inverse, la certitude est le premier symptôme d'une pensée stérile, qui ne produit plus de nouvelles connaissances. Pour Bertrand Russell, cette « arrogance dogmatique » est le symptôme évident d'un esprit borné, d'une pensée sclérosée par les préjugés et le manque d'ouverture au monde. Le dogmatique érige son opinion subjective en vérité objective, censée valoir pour tous. Cependant, croire posséder la vérité n'est pas une preuve suffisante de la conformité d'un discours ou d'une théorie avec la réalité qu'ils décrivent. En effet, croire, c'est tenir quelque chose pour vrai par une opinion, un sentiment ou une croyance religieuse, sans s'appuyer sur des faits vérifiables, alors que savoir, c'est disposer d'une connaissance fondée sur des preuves objectives, des arguments rationnels et cohérents, des faits constatés. Or, pour s'ouvrir à des connaissances nouvelles, il faut commencer par s'avouer son ignorance afin de se libérer de la « tyrannie de l'habitude ».

Dans cette perspective, le doute peut devenir un moyen d'accéder à la vérité et non plus une fin en soi. Telle est la démarche cartésienne du doute méthodique et ordonné qui permet d'établir la certitude indubitable de notre existence en tant que sujet pensant (*cogito ergo sum*, « Je pense donc je suis ») et de constituer un fondement solide pour la découverte d'autres vérités. Le doute devient le terreau du savoir ou, pour reprendre l'analogie d'Alain, il est **« le sel de l'esprit ».** Il préserve la vitalité du processus de connaissance comme le sel conserve les aliments.

Vérité et mensonge

La vérité, dans sa dimension morale, a pour antagoniste le mensonge. Le mensonge présuppose que celui qui ment détient une vérité qu'il décide volontairement de taire pour des raisons qui lui sont propres, et il est pour l'opinion commune le signe d'un manque de probité et de sincérité.

Or, s'il semble immoral de mentir, toutes les vérités ne sont pas pour autant bonnes à dire. Le mensonge lui-même n'a semble-t-il pas la même valeur s'il est l'œuvre d'un esprit machiavélique pour qui la fin justifie les moyens ou le résultat d'une omission intentionnelle afin de préserver autrui d'une vérité douloureuse. C'est pourquoi Jankélévitch estime qu'il y a des vérités « qu'il faut manier avec des précautions infinies, à travers toutes sortes d'euphémismes, et d'astucieuses périphrases ». Il faut donc administrer la vérité avec précaution, à la manière d'un « élixir puissant » et potentiellement mortel. Ce qui de prime abord pourrait être perçu comme un mensonge est davantage à saisir comme un lent processus de dévoilement (*alètheia*) qui nécessite d'attendre le moment opportun (*kairos*) pour enfin révéler la vérité nue, dépouillée de ses ambages langagières.

Kant, pour sa part, fustige l'idée d'un prétendu droit de mentir par humanité. Selon l'impératif catégorique kantien, tout sujet autonome doit s'imposer à soi-même le respect du devoir et des lois morales universelles établies par la raison pratique. Or, selon Benjamin Constant, cette interdiction absolue du mensonge a des répercussions néfastes sur les relations intersubjectives. Il estime que « la vérité n'est donc un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité ».

UN ARTICLE DU *MONDE* À CONSULTER

• **Henri Atlan. Douteur ès sciences p. 72**
(Julie Clarini, *Le Monde des Livres* daté du 14.11.2014)

l'indifférence vis-à-vis de la vérité ou la fausseté du discours, l'indifférence à l'égard des croyances des récepteurs du discours, l'intention de faire croire qu'il ne s'agit pas de *bullshit* et enfin l'incompatibilité entre le *bullshit* et le mensonge.
Selon les analyses de Sebastian Dieguez, le critère d'évaluation d'un discours ne réside plus dans l'adéquation de ce qui est énoncé avec les faits, mais dans la sincérité du discours. L'exigence de vérité est remplacée dans notre monde moderne par l'exigence d'authenticité. Le problème vient justement du fait que ce qui est affirmé avec ferveur persuade davantage qu'un discours construit sur des arguments solides mais prononcé sans éloquence. En outre, l'« effet gourou » mis en évidence par Dan Sperber démontre qu'un discours a plus de chance de convaincre un auditoire s'il possède « des effets cognitifs suffisants pour mobiliser l'attention et dans le même temps n'implique pas d'efforts de compréhension superflus ».
Cet appel à la sincérité semble dévoyer le concept foucaldien de *parrhèsia*, puisque sous prétexte de vouloir « tout dire » et de parler avec franchise, ceux qui propagent ces discours s'autorisent toute sorte de négligences épistémiques. Il devient parfois difficile de distinguer ceux qui – comme les lanceurs d'alerte – agissent avec éthique en libérant la parole et en prenant le risque de dévoiler la vérité, de ceux qui se contentent de propager des informations dont les sources sont plus que douteuses.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Henri Atlan. Douteur ès sciences

Philosophe, biologiste et médecin, il déteste les certitudes et le repos de l'esprit. Dans « Croyances », il donne des pistes pour résister au dogmatisme et au relativisme.

« Farfelu » est un adjectif qu'il affectionne. Est « farfelu », pour Henri Atlan, ce qui s'oppose au juste ou au raisonnable. Moins méchant qu'« inepte » ou « crétin », le qualificatif possède le petit éclat d'ironie qu'on retrouve dans son regard moqueur mais toujours bienveillant. D'ailleurs, après plus d'une heure autour d'un café, on a tellement souri qu'on est perplexe : vraiment, tout l'amuse ? *« Un peu, oui… Sauf les choses tristes. »* Il a passé l'été à Jérusalem, pendant l'opération « Bordure protectrice », voilà une des choses tristes dont il ne veut plus parler. Pour le reste, ce médecin, directeur d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (Ehess), professeur émérite de biophysique, semble pratiquer cet *« acquiescement, aussi joyeux que possible, au monde »* que recommande le philosophe dont il se sent le plus proche, et dont il est devenu l'un des meilleurs spécialistes, Spinoza.

Henri Atlan partage maintenant sa vie entre Jérusalem et Paris. On peut, sans se tromper, le présenter comme biologiste ou spécialiste en modèles informatiques : ce remarquable chercheur est l'un des fondateurs de l'auto-organisation, un nouveau modèle d'interprétation du vivant développé dans les années 1970. Mais on risquerait d'oublier qu'il est tout autant philosophe, lecteur de la kabbale et du Talmud, de Platon et de Spinoza, comme l'atteste chaque page de son grand œuvre, les deux tomes des *Etincelles de hasard* (Seuil, 1999 et 2003). Ce parcours intellectuel entre recherche, humanités classiques et textes sacrés le classe un peu à part en France, où sciences, philosophie et religion ont coutume de s'ignorer autant qu'elles peuvent.

Le livre qui paraît cet automne, *Croyances. Comment expliquer le monde ?*, se trouve sans surprise au croisement de ces trois domaines de prédilection. C'est l'occasion, dit-il, de reprendre de vieilles interrogations qu'il *« traîne »* depuis longtemps. La conversation nous emmène en effet dans les années 1960. Le jeune chercheur, intégré dans un laboratoire de San Francisco, n'est alors pas insensible à l'ambiance hippie qui règne sur les campus de la Côte ouest. Il n'ignore bientôt plus rien des deux LSD : ni de la *Logic of Scientific Discovery* (1934), un classique du philosophe des sciences Karl Popper, fort convenable lecture pour un étudiant, ni… de l'autre. C'est le souvenir de ces expériences qui lui revient à la lecture de la biographie du chaman d'Amazonie Davi Kopenawa (*La Chute du ciel*, de Bruce Albert, Plon, 2010). Que donc penser de ces croyances liées à un état modifié de conscience ? *« Jamais je n'ai eu l'idée qu'il n'y a de connaissances valables que dans les sciences »*, se rappelle-t-il. D'ailleurs, *« s'il y a une différence entre la croyance et le savoir, elle n'est pas si tranchée »*.

On retrouve bien là l'homme qui s'est toujours méfié, dans sa pratique de chercheur comme de philosophe, de ce qui est trop net, trop définitif. De la métaphore du « programme » génétique, par exemple. Ou encore de l'opposition entre liberté et déterminisme. Le clivage entre science et croyance lui inspire le même genre de méfiance. Trop facile et sans doute trop paresseux. Voyons, par exemple : on ne sait pas trop ce qu'est le qi, cette énergie intérieure décrite par la médecine chinoise, mais, il l'ajoute dans un sourire presque narquois, *« manifestement, c'est quelque chose ! »* ; quelque chose qu'on ne peut simplement pas mesurer ou décrire avec les instruments de la science moderne. Prudence : *« Cela ne veut pas dire que je suis relativiste. Toutes les croyances ne se valent pas. »*

Mais alors ? Comment faire si les frontières entre savoir et superstition ne sont pas étanches ? Où porter notre confiance ? Fausse piste, s'entend-on répondre. Car cela supposerait que nous choisissions nos croyances : *« Or, nous ne faisons qu'en hériter, et d'un tas ! La seule chose importante est de justifier nos doutes, de déterminer quand il convient de douter. »* Il faut tout reprendre à l'envers. Oserait-on dire qu'on a l'habitude, avec Henri Atlan ? Il y a presque dix ans, il eut l'idée de faire progresser la réflexion bioéthique sur la dissociation entre sexualité et procréation en annonçant, non sans facétie, que d'ici quelques années un utérus artificiel serait techniquement au point… Le livre (*L'Utérus artificiel*, Seuil, 2005) et l'hypothèse avaient fait couler beaucoup d'encre.

« Je crois qu'il n'y a qu'une seule chose de tranchée entre le "sot" et l'homme avisé, ajoute l'alerte octogénaire, *c'est le repos de l'esprit. Wittgenstein parle de la certitude comme d'un repos presque animal. »* Ainsi le fanatisme n'est qu'une manière d'éviter de penser et il faut se réjouir de l'inconfort intellectuel que suscite en nous la présence de plusieurs croyances. Ce sentiment d'incohérence qui souvent nous tracasse serait la preuve du mouvement de notre esprit, le signe que nous ne sommes pas (complètement) des imbéciles ! Du reste, le monde des expériences intimes, existentielles, a toujours coexisté avec celui des expériences pratiques et sociales, sans qu'il faille forcément les opposer. Est-il, lui aussi, un de ces chercheurs qui pratiquent et la science et la foi ? Non, pourtant. *« Je suis né dans une famille juive non pratiquante, à Blida, en Algérie. On parlait de temps en temps de Dieu et j'ai hérité de ça, mais, sous l'effet de mon parcours scientifique, ça s'est transformé en objet d'études… »* Un objet de réflexion pour le scientifique et pour le philosophe. Après la Faculté de médecine à Paris, commencée en 1948, et une pratique de cabinet (ainsi que de médecin de campagne en France et au Sénégal), Henri Atlan a suivi un cursus de biologie. Un parcours brillant. *« On n'a pas de mérite à être intelligent. On a compris, c'est tout. Et, quand ça amuse, c'est encore mieux »*, ajoute-t-il. Décidément. En philosophie, il est un autodidacte complet. Il doit énormément, tient-il à dire, à Dina Dreyfus, professeure de philosophie, première épouse de Claude Lévi-Strauss, qui l'a guidé dans ses premières lectures.

Tout à son plaisir d'accueillir des idées qui dérangent ou d'épingler les certitudes, Henri Atlan a fait part à plusieurs reprises de ses doutes sur les modèles qui prédisent un réchauffement du climat. *« Je ne crois en aucun catastrophisme. Des catastrophes sont possibles, mais pas celles qu'on croit. »* Là encore, aucune contestation du savoir scientifique en tant que tel : c'est au nom de la connaissance qu'il possède dans ce domaine de la modélisation qu'il justifie ce discours sceptique. Mais croit-il au progrès ? *« Bien sûr »*, si l'on admet qu'il n'est ni entièrement bon ni entièrement mauvais. *« L'arbre de la connaissance ne portait pas sur ses rameaux le Bien et le Mal, mais, si l'on traduit mieux, la "connaissance bonne" et la "connaissance mauvaise". A chaque nouveau savoir nous devons nous demander s'il est bon pour nous et pour les autres. »* C'est exactement ce à quoi il s'est employé quand il était membre du Comité consultatif national d'éthique, de 1983 à 2000.

Avant de se quitter, on fait part d'un dernier étonnement : de la physique fondamentale aux expériences mystiques d'un chaman amazonien, en passant par le bouddhisme, tout semble avoir une chance de l'intéresser et même de se voir accorder du crédit. *« Ma femme, psychanalyste, me dit que je ne crois en rien et je lui dis que je crois en tout. Mais pas de la même façon… »* Un exemple ? *« Dans le domaine de la santé, je ne crois pas aux explications données parleurs prétendus spécialistes, mais je crois en toutes les médecines traditionnelles. Quand ça marche. »* Réfléchissez bien : c'est très sérieux..

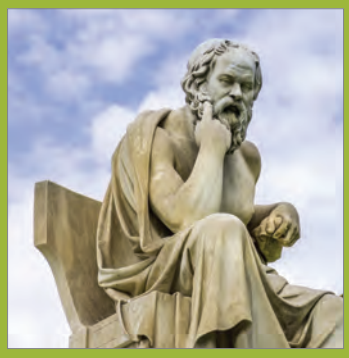
Julie Clarini, *Le Monde des Livres*
daté du 14.11.2014

POURQUOI CET ARTICLE ?

« Si douter de tout est un signe de folie, ne douter de rien est le signe d'une extravagance orgueilleuse ». Cette citation de Paul Thiry d'Holbach pourrait être la devise d'Henri Atlan pour qui la quête de connaissances se doit d'éviter deux écueils : le dogmatisme et le relativisme.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

CONSTRUIRE UN RAISONNEMENT PHILOSOPHIQUE



© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Qu'est-ce que la philosophie ?

Abordée en terminale, la philosophie est un cours aussi attendu que redouté. On s'imagine parfois volontiers qu'elle est à même de révéler des secrets d'une profondeur incroyable ou bien qu'elle est inutile et ne fait que poser des questions sans y répondre. Elle peut paraître délicieusement complexe ou obscurément incompréhensible. On songe que l'on n'a pas vraiment à y travailler, qu'une pensée personnelle suffit, ou qu'il s'agit avant tout de plaire au correcteur et que l'évaluation est arbitraire. Ce dossier a pour vocation de montrer qu'une méthode rigoureuse, préparée tout au long de l'année, est la clé pour construire un raisonnement philosophique, que ce soit dans la dissertation ou dans l'explication de texte, à l'écrit ou à l'oral.

La philosophie est étymologiquement « l'amour de la sagesse ». Elle prend ce nom en Grèce au IV^e^ siècle avant notre ère à la suite de différentes impulsions qui vont former ce qu'elle deviendra. Les présocratiques sont les premiers en Grèce qui ont cherché à construire des explications rationnelles des phénomènes, se substituant aux mythes d'alors, dans l'objectif de clarifier le monde qui nous entoure. Le premier amour de la sagesse, c'est la recherche de la vérité. À leur suite, Socrate forme la philosophie telle qu'on la pratique encore de nos jours. En dialoguant avec ses contemporains, savants, poètes, politiciens, il cherche à déjouer les préjugés pour accéder à la vérité. L'amour de la sagesse, c'est aussi la volonté de développer un point de vue réfléchi et critique sur nos idées, qui doit permettre non seulement de comprendre mais aussi de changer notre façon de vivre par la maîtrise de soi. L'amour de la sagesse, c'est enfin une pratique à la recherche de la meilleure façon de vivre et d'agir, vis-à-vis des autres et de nous-mêmes, pour être heureux.

Le cours de philosophie n'est absolument pas voué à se poser des questions aussi fantasques qu'inutiles : c'est avant tout l'occasion d'interroger nos croyances et nos présupposés. La philosophie nous aide à identifier ce qui nous conduit à confondre nos opinions et la vérité. Elle est l'instrument qui nous permet de clarifier ce qu'il y a de caché derrière nos idées, et de nous départir des réponses qui ont été admises sans réflexion.

Ce passage au questionnement philosophique peut déstabiliser parce qu'il remet en cause les évidences premières. Par exemple, poser la question « Qui suis-je ? » semble appeler la réponse évidente : « Je suis moi. » Le questionnement philosophique impose de déterminer ce que l'on met derrière ce *moi* : notre éducation ? nos origines ? notre conscience ? nos choix ? À force de creuser la question, ce que l'on entend par le mot *moi* se complexifie. Or, c'est bien ce travail de complexification des idées en vue de leur clarification que vise la philosophie. Cette dernière nous incite à l'élucidation de nos idées pour mieux comprendre le monde qui nous entoure et pour mieux nous comprendre nous-mêmes. En effet, donner une réponse satisfaisante à nos interrogations demande bien souvent de mener un raisonnement complexe plutôt que d'accepter l'évidence toute faite.

La philosophie aide à construire une véritable pensée personnelle. Son exercice montre à quel point former une pensée personnelle est difficile, car nos idées sont bien souvent issues de notre milieu social, de notre culture, de nos représentations… La définition du bonheur est un exemple paradigmatique. Souvent, les élèves répondent spontanément que le bonheur, c'est « une famille, un bon métier, une maison », sans voir que ces représentations viennent d'une certaine culture. Si l'on réfléchit à cette proposition de définition, on voit rapidement qu'elle ne résiste pas à l'épreuve de la pensée : en quoi quelqu'un n'ayant pas un « bon métier » ne pourrait-il pas être heureux ? Il faut alors réviser notre première idée, et c'est à l'aide des philosophes et de leurs concepts que l'on peut mieux comprendre la véritable question et déjouer nos représentations.

Poursuivre un questionnement philosophique et construire un raisonnement pour proposer une réponse complexe à une interrogation qui ne l'est pas moins nécessitent un apprentissage. Cela implique d'utiliser des concepts et des mots précis qui donneront leur force au raisonnement. Être méthodique dans ce processus permet de s'assurer de ne pas passer à côté de l'essentiel. Bien sûr, ces pages proposant une méthodologie n'ont pas pour ambition de se substituer à un cours de philosophie. Elles doivent fournir une série de pistes et de conseils qui permettent de mener à bien le travail philosophique d'interrogation, de réflexion et de construction de la pensée.

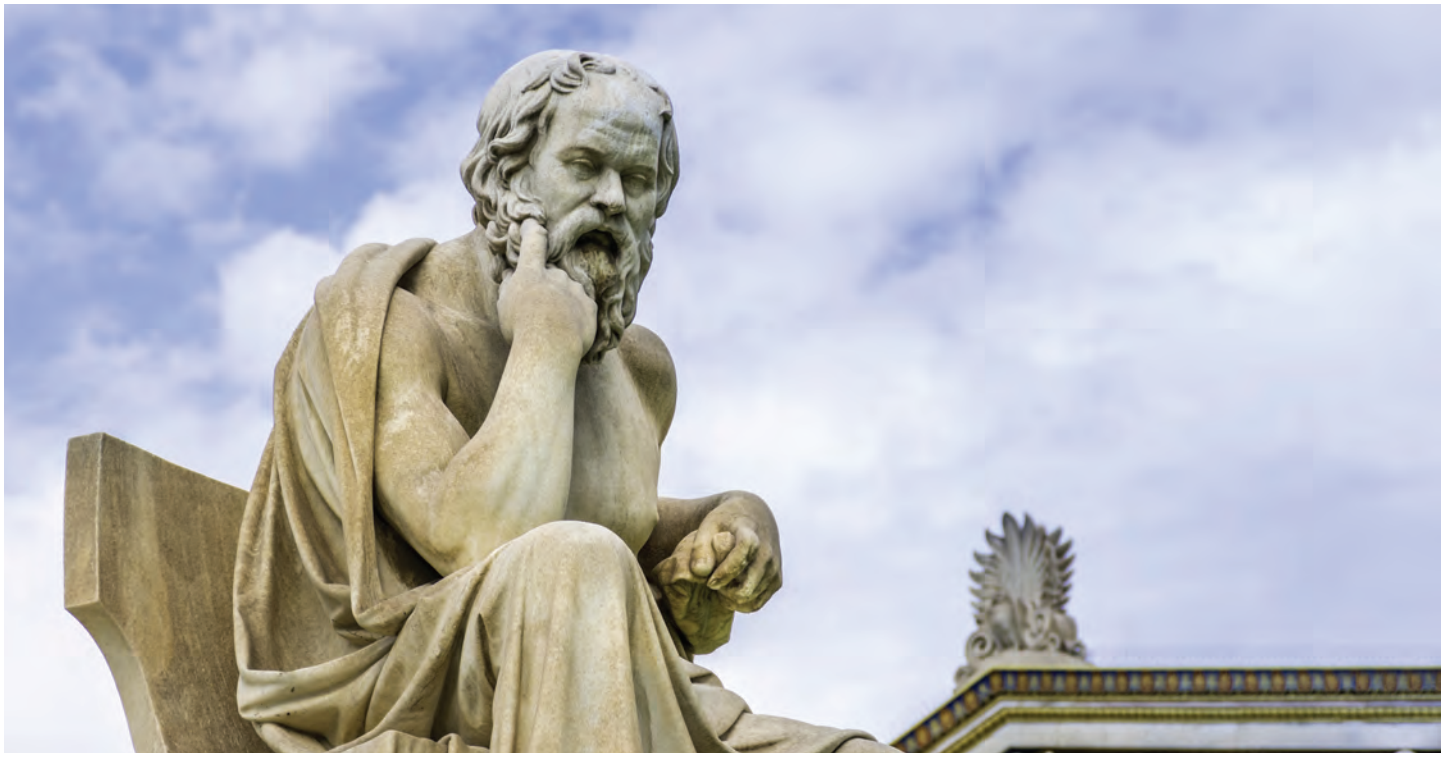
Les enjeux du cours de philosophie en terminale

En terminale, le cours de philosophie a pour objectif de faire acquérir aux candidats des connaissances et une culture philosophiques (savoirs), mais aussi des compétences méthodologiques et rédactionnelles (savoir-faire).

L'épreuve de philosophie au baccalauréat propose trois sujets : deux sujets de dissertation portant sur des thèmes différents, et une explication d'un extrait de texte philosophique. L'épreuve de second groupe consiste en une explication de texte sur un ouvrage étudié au cours de l'année en classe. Vous trouverez dans les pages qui suivent des conseils pour travailler ces différentes épreuves.

Pour acquérir la méthode qui permet de traiter les sujets proposés le jour de l'épreuve du baccalauréat, il faut prendre l'habitude de se poser une série de questions pour éclaircir les sujets et s'assurer de la validité et de la précision de son raisonnement. On peut tout savoir de la manière de nager sur le plan théorique et se retrouver complètement démuni une fois plongé dans l'eau. C'est pourquoi il faut s'exercer à appliquer une méthode rigoureuse, en cours ou dans des exercices personnels ou évalués, pour être prêt le jour de l'examen. En plus d'apprendre à mener

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.



Socrate (470 – 399 av. J.-C.).

un raisonnement, ces pages fournissent des conseils pour mener une expression claire d'idées et d'arguments, et rédiger de façon efficace un devoir de philosophie.

Il ne s'agit pas, lors de l'épreuve, de noircir des pages vides de sens. Il est nécessaire de connaître la définition des concepts vus en cours, les idées des auteurs et les arguments avec lesquels elles sont démontrées, les oppositions conceptuelles qui se nouent en problèmes. Pour maîtriser ces connaissances, il est utile de créer des fiches avec des définitions, des idées et des démonstrations sur chaque thème et de s'entraîner à les expliquer devant le miroir ou à l'écrit.

Démystifier la dissertation

La dissertation est un travail de réflexion qui vise à répondre de manière argumentée et nuancée à une question posée. On y attend : un problème philosophique clairement identifié, une réponse argumentée et des connaissances théoriques mobilisées à bon escient. Une argumentation complexe et nuancée n'appelle pas à des raisonnements et des expressions obscures. Au contraire, la dissertation est une clarification de la pensée et se construit, avec rigueur, autour d'un raisonnement établi de manière méthodique.

La question posée *n'est pas* le problème. Il faut construire une problématique : montrer pourquoi le sujet n'est pas évident, pourquoi y répondre demande de réfléchir, de définir, d'opposer des idées… Une fois le problème posé, il convient d'y apporter une réponse nuancée et argumentée. Le monde est rarement blanc ou noir. Il est gris : nuancer sa réponse, c'est établir quelle nuance de gris. Le développement de la dissertation ne doit servir que ce but : répondre à la question posée. Pour cela il faut avancer des arguments, présentés selon un plan qui a du sens, afin qu'ils se déploient de façon cohérente. Un argument philosophique s'ancre autour d'un concept précis que vous cherchez à démontrer et qui donne de la substance à votre propos.

C'est dans cette perspective qu'il est utile de convoquer des connaissances philosophiques. Il faut connaître des définitions, des références, des thèses d'auteurs… Ces connaissances servent deux buts : vous aider à vous orienter dans un raisonnement, à former un plan et des arguments, et montrer ce que vous avez appris au cours de l'année.

L'explication de texte, un exercice plus simple ?

On imagine souvent que la dissertation requiert plus de connaissances, de savoir-faire et qu'elle est plus périlleuse que l'explication de texte, un exercice qui, de son côté, apparaît comme un filet de sécurité : il y a un texte à suivre et donc des choses à en dire.

L'explication de texte est pourtant aussi exigeante que la dissertation. C'est un exercice qui demande une grande rigueur et une grande attention à l'égard des concepts déployés et de la manière dont les arguments sont défendus. Il ne demande pas moins de connaissances, puisqu'il faut être capable de comprendre le vocabulaire philosophique employé dans le texte, mais aussi de le mettre en perspective au sein de l'histoire de la philosophie. Enfin, le texte pouvant être long et complexe, les contresens sont courants, et il est facile de glisser vers la paraphrase sans s'en rendre compte et de répéter le texte sans en proposer une explication.

L'explication de texte demande aussi d'être capable de situer les enjeux philosophiques déployés par le texte dans une mise en lumière de ces sous-entendus argumentatifs. Au lieu de produire une réponse à un problème, il faut exposer la manière dont l'auteur répond à un problème qu'il pose : pourquoi déploie-t-il tel concept et comment parvient-il à construire sa thèse philosophique ? Enfin, il s'agit de mettre le texte en perspective et de construire une réflexion sur la portée de ce texte. À cette fin, des connaissances de la tradition philosophique, des distinctions conceptuelles et des auteurs classiques sont indispensables.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Les sujets de dissertation

Le sujet de dissertation s'exprime sous forme de question. Cette question doit être problématisée : il faut comprendre ce qui y est interrogé, ce qui rend la réponse complexe. Bien repérer le type de sujet permet de situer selon quel axe de réflexion le raisonnement doit être mené.

Le sujet « X est-il Y ? »

Ce type de sujet réclame une réflexion à propos de la définition du terme X à la lumière du terme Y, ou à propos du rapport entre les deux termes. Il faut alors pouvoir montrer en quoi les deux éléments sont liés ou distincts, et quelles interactions ils peuvent entretenir : soit la notion X correspond à la notion Y ; soit elles sont distinctes ; soit la notion X est une partie de la notion Y ; soit la notion Y est une partie de la notion X.

Exemple 1 : *Réaliser ses désirs est-il suffisant pour être heureux ?* – On s'interroge pour savoir si le bonheur consiste ou non dans la réalisation de tous nos désirs. On pourrait envisager le type de traitement suivant : dans une première partie, montrer en quoi la réalisation des désirs est la condition du bonheur ; dans un second temps, montrer en quoi le concept de bonheur ne se limite pas à la réalisation des désirs, en reprenant, par exemple, les thèses qui défendent la sagesse comme condition du bonheur ; enfin, montrer qu'il faut réaliser *des* désirs pour être heureux, mais les choisir *sagement*, donc que la réalisation des désirs est une condition nécessaire mais non suffisante pour être heureux.

Exemple 2 : *Parler, est-ce imposer sa vision du monde ?* – On se demande si toute prise de parole impose une idée ou non. On peut estimer qu'elle en impose une selon la situation ou qu'elle l'impose par essence, et il faut bien sûr se demander s'il est possible d'échapper à cette tendance.

Le sujet « Peut-on… ? »

Le verbe *pouvoir* a plusieurs sens en français : **la capacité** (je peux courir le 100 mètres en 30 secondes ; je ne peux pas le courir en 5 secondes) ; **le droit**, au sens de la légitimité (je peux sortir le soir parce que mes parents m'y autorisent) ; **la possibilité** (on va retrouver dans ce cas les sujets « X est-il Y ? », car savoir si quelque chose est possible revient à interroger la réalité ou la définition de cette chose). Soit le sujet réclame de comprendre un seul de ces différents sens, soit de les articuler.

Exemple 1 : *« Peut-on se connaître soi-même ? »* – Dans ce sujet, il n'y aurait aucun sens à penser le terme de *pouvoir* sur le plan de l'autorisation, car personne n'interdit de se connaître. C'est donc une question de capacité qui demande d'interroger les obstacles et les moyens d'accès à la connaissance de soi.

Exemple 2 : *« Puis-je juger une culture à laquelle je n'appartiens pas ? »* – Ici, ce que l'on cherche à établir, ce n'est pas si j'ai la capacité d'émettre des jugements sur une autre culture, car il est évident que oui. La question est plutôt : est-ce que j'en ai le droit, est-ce que ces jugements sont légitimes ? Ou est-ce que ma culture m'empêche d'en comprendre et d'en cerner une autre ?

Exemple 3 : *« Peut-on mal agir sans le savoir ? »* – On n'évalue pas ici la capacité ou le droit (on n'a pas le droit de mal agir de toute façon, et savoir si l'on a la capacité physique ou intellectuelle de faire quelque chose sans le savoir n'aurait pas beaucoup de sens) : la question est de savoir si c'est possible. Plusieurs réponses pourraient être proposées : il est possible de mal agir sans le savoir car on peut faire des erreurs ; il est impossible de mal agir sans le savoir car mal agir, c'est avoir une mauvaise intention.

Exemple 4 : « *Peut-on désobéir aux lois ?* » – Le sujet articule deux perspectives : ai-je la capacité de désobéir ? Et ai-je légitimement le droit de le faire ? On interroge donc les conditions pour acquérir cette capacité et les occasions où la désobéissance peut être légitime.

Le sujet « Doit-on… ? »

Un sujet qui utilise la forme « Doit-on… ? » interroge le *devoir*, soit notre **raison** de faire quelque chose et **la légitimité** de cette raison. Il interroge aussi la dimension pratique des notions de devoir ou de norme, c'est-à-dire **le conseil** (doit-on travailler pour réussir sa vie ?) et **l'obligation** (doit-on agir parce que c'est bien ?). On ne le confondra pas avec un sujet de forme « Faut-il… ? ».

Exemple 1 : *« Doit-on faire régner la justice à tout prix ? »* – Il convient de se demander s'il y a un devoir de justice qui justifie toute action. Est-ce légitime de toujours vouloir être juste ? A-t-on toujours raison de vouloir la justice : ne peut-on pas préférer le bonheur, l'ordre, la liberté, etc. ?

Exemple 2 : *« L'art doit-il s'intéresser à la laideur ? »* – Dans ce sujet qui aborde la question artistique, on interroge la norme de l'art : est-ce que l'art a l'obligation de s'intéresser à la laideur, sachant que l'on présuppose bien souvent l'art comme un « bel art » ? Est-ce légitime qu'une recherche esthétique aille à l'encontre de la beauté ?

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Fresque murale représentant de célèbres panthéistes à Venice Beach. De gauche à droite : Albert Einstein, Alan Watts, Baruch Spinoza, Terence McKenna, Carl Jung, Carl Sagan, Emily Dickinson, Nikola Tesla, Friedrich Nietzsche, Ralph Waldo Emerson, W.E.B Du Bois, Henry David Thoreau et Elizabeth Cady Stanton.

Exemple 3 : *« L'artiste doit-il être original ? »* – Encore une fois, c'est un sujet qui s'interroge sur la norme de l'art : est-ce une obligation pour un artiste d'être original ou est-ce qu'un artiste peut reproduire un style, continuer à produire le même type d'œuvre ? Est-ce que cette deuxième perspective ne le délégitime pas ?

Exemple 4 : *« Doit-on apprendre à être libre ? »* – Il faut bien prêter attention à la formulation du sujet et distinguer les perspectives d'un sujet en « Faut-il… ? » de celui d'un « Doit-on… ? ». Dans le cas présent, le sujet se concentre sur la raison pour laquelle on devrait apprendre à être libre : est-ce un devoir ou pouvons-nous nous contenter de la servitude ? Si c'est un devoir, est-ce un devoir humain, moral, etc. ?

Le sujet « Faut-il… ? »

« Faut-il… ? » interroge **la raison** mais aussi **les conditions** ou **la nécessité** d'une action, d'un comportement ou d'un concept. Plus que le conseil, le « Faut-il… ? » sous-entend un ordre, une injonction.

Exemple 1 : *« Faut-il se méfier de ses désirs ? »* – « Faut-il… ? » doit ici être compris comme une injonction : est-ce qu'il est nécessaire de se méfier de ses désirs ? Et quelle raison justifierait-elle un tel ordre ?

Exemple 2 : *« Faut-il apprendre à être libre ? »* – Ce n'est pas le même sujet que celui formulé en « Doit-on… ? ». On n'interroge plus tant la raison d'apprendre à être libre que la nécessité de l'apprentissage comme une condition de la liberté. Est-ce que, pour être libre, il faut passer par l'apprentissage ?

Le sujet en question ouverte

Le sujet peut aussi être proposé sous forme de question ouverte : il faut éviter de faire une liste de réponses, mais comprendre le problème posé par le sujet. Il faut rechercher son présupposé et l'interroger (comme dans tous les sujets), même s'il est moins évident.

Exemple 1 : *« Qu'ai-je le droit d'exiger des autres ? »* – La difficulté de ce sujet est qu'il faut repérer des exigences légitimes envers ceux que l'on côtoie. Ainsi, la question est d'abord : y a-t-il un droit d'exiger quelque chose ? Et si l'on défend ce droit, sur quoi repose-t-il ? On peut donc proposer deux réponses : la première, c'est de dire que rien ne peut être exigé et l'expliquer ; la seconde que *quelque chose*, à préciser, peut être exigé *et* ce qui légitime cette exigence.

Exemple 2 : *« De quel bonheur sommes-nous capables ? »* – Ici, on peut soulever le présupposé : il y a plusieurs types de bonheur que l'on peut atteindre. Il faut donc d'abord discuter de la multiplicité des formes de bonheur ou de son unicité. On retrouve aussi un sujet sur la capacité en raison de l'adjectif « capables » : on pourrait alors distinguer le bonheur du sage, le bonheur de l'enfant… en fonction des capacités de chacun.

Exemple 3 : *« Que gagne-t-on à être moral ? »* – Le sujet interroge l'idée selon laquelle la morale pourrait dépendre d'un quelconque gain. Est-on moral si l'on a intérêt à l'être ? N'est-ce pas égoïste et calculateur ? Ne gagne-t-on pas quelque chose, même sans le désirer, par ricochet, si l'on se comporte tous moralement, ne serait-ce que le respect mutuel ? Le présupposé à interroger est donc de savoir si la morale est intéressée ou désintéressée.

DANS LA PRATIQUE…

Si l'on aborde le sujet *« La solitude est-elle la clé du bonheur ? »* et que l'on cherche à repérer le type de sujet et donc le type de réflexion que nous aurons à mener, on repère que le sujet nous invite à penser le lien ou l'opposition entre *solitude* et *bonheur* à travers le mot *clé*. Le concept de bonheur est-il contenu dans le concept de solitude ou est-il différent, ou plus large, ou plus restreint que le concept de solitude ? Ce serait donc un sujet « X est-il Y ? ».
On peut ajouter que le mot *clé* semble indiquer aussi une condition, quelque chose de nécessaire au bonheur. On retrouve ainsi les pistes de réflexion que l'on peut aussi trouver dans un sujet de type « Faut-il… ? ».
Cette première analyse de la question a permis de mieux cerner le sujet, qui devient plus facile à situer et à traiter.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Problématiser un sujet

La première étape de la réflexion philosophique consiste en l'analyse du sujet proposé pour le construire comme un problème. On ne peut pas répondre immédiatement à la question posée : une question philosophique implique, en son sein, plusieurs concepts qui s'opposent ou qui doivent être clarifiés. C'est cet enjeu sous-jacent qui doit être révélé au travers de ce que l'on appelle la problématisation.

On se trouve devant le sujet suivant : *« La solitude est-elle la clé du bonheur ? »* On peut le problématiser en suivant ces différentes étapes :

1. Déterminer le type de sujet. Quelle(s) notion(s) aborde-t-il ? Cette étape permet d'établir l'enjeu du sujet et la réponse attendue : est-ce une réflexion sur les conditions d'accès à quelque chose ? sur notre devoir ? sur une activité ou une connaissance ?, etc.

2. Définir les termes du sujet. Il ne faut pas hésiter à proposer plusieurs définitions au brouillon, pour ensuite rejeter celles qui semblent trop imprécises, synthétiser les propositions ou distinguer plusieurs sens.

3. Confronter les différentes définitions. Quel lien y a-t-il entre les différents termes du sujet ? Est-ce que le lien fonctionne pour tous les sens identifiés ? Quel rapport existe-t-il entre les différents termes ? Sont-ils en opposition ? Est-ce qu'un terme permet l'existence de l'autre ? Est-ce qu'il en est sa condition ? Est-ce un obstacle, une aide, une limite ?

Le terme *clé* suppose que la solitude permet d'accéder au bonheur. Donc, le concept de solitude serait la condition d'accès au bonheur. À l'inverse, en l'absence de solitude, le bonheur serait impossible. On pourrait donc reformuler le sujet de la manière suivante : « Faut-il être seul pour être heureux ? » La reformulation n'est pas la problématisation d'un sujet : ce n'en est qu'une étape.

4. Opposer deux thèses crédibles, soit parce qu'il y a des oppositions dans les définitions, soit parce que le sujet envisage un point de vue qui n'est pas évident. En procédant ainsi, on oppose la réponse évidente (c'est-à-dire le présupposé) au sujet, avec remise en question de ce présupposé pour montrer que la réponse demande réflexion.

Ainsi, on peut défendre légitimement que la solitude permet de se ressourcer et d'éviter de souffrir à cause des autres, comme on peut défendre simultanément et avec autant de raison que la solitude prolongée peut mener à se sentir isolé, à manquer des autres, ce qui tendrait à prouver que l'on a besoin des autres pour être heureux.

Définir un terme

La complexité de la définition réside dans le passage de l'idée vague que l'on s'en fait à la construction d'un sens précis. Il convient de se poser les questions suivantes :

- Quel est le contraire de ce terme ?
- Dans quelle situation l'utilise-t-on ?
- Quel(s) exemple(s) pourrais-je en donner ?
- À quel terme similaire me fait-il penser ?
- Qu'est-ce qui distingue ces deux termes ?

Le terme de *bonheur* est une notion du programme de philosophie : sa définition doit être connue, et elle pourra faire l'objet d'une interrogation au cours de la dissertation à partir des éléments vus en classe. Le terme de *solitude*, en revanche, ne fait pas à proprement parler l'objet d'un enseignement. Le dictionnaire n'étant pas autorisé lors de l'épreuve, il faut dès lors essayer de le définir à partir des questions qui viennent d'être exposées. La solitude, c'est le contraire d'être accompagné. Le terme fait aussi penser au terme *isolement*. Or, on parle de *cellule d'isolement* en prison : l'état de solitude qui en résulte n'est pas la conséquence d'un choix et peut être à l'origine d'une souffrance. La solitude, elle, n'est pas nécessairement pénible : elle peut se comprendre comme le choix volontaire de se tenir à l'écart des autres.

LA BONNE MÉTHODE

Les définitions doivent envisager les différents sens possibles des termes, qui ouvriront les perspectives. Par exemple, *sens* peut désigner la direction ou la signification ; *fin* désigne autant le terme que le but, etc.

En cours, plusieurs définitions traditionnelles du bonheur peuvent être proposées : état de bien-être maximal, sérénité, plaisir sans douleur… Comment chacune de ces définitions est-elle en accord ou en désaccord avec le terme de *solitude* ?

- On peut désirer être seul pour être tranquille : on retrouve alors la définition du bonheur comme sérénité.
- La solitude peut produire un isolement et l'on sent le manque des autres : c'est alors contraire à la sérénité.
- Les autres permettent aussi d'accéder à certains types de plaisir que l'on ne peut connaître seul (le plaisir de la discussion, de la relation amoureuse, etc.), donc la solitude est contraire au maximum de plaisir…

TROIS ERREURS À ÉVITER

- Proposer une question contraire au sujet (« Être accompagné est-il la clé du bonheur ? »).
- Déplacer l'enjeu du sujet (« Peut-on vraiment faire confiance à autrui ? »).
- Limiter le sujet à une seule de ses dimensions (« Quelles sont les conditions du bonheur en général ? »).

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Construire un plan

Le propos doit être construit de façon à être clair et permettre le déroulement logique du raisonnement. Le correcteur doit pouvoir comprendre immédiatement les étapes du raisonnement qu'il lit et l'idée défendue.

Il faut commencer par réfléchir à des éléments de réponse : des exemples, des concepts vus en cours, des thèses d'auteurs, etc. À partir de ceux-ci, on peut dégager les différentes réponses et les étapes de l'argumentation. Il existe ensuite deux grandes méthodes pour organiser des idées.

Partir des idées pour aboutir au plan

D'abord, on recherche des idées en écrivant ce à quoi le sujet nous fait penser, les connaissances que l'on peut utiliser. Puis on organise les arguments en fonction du point de vue qu'ils permettent de défendre. Une fois regroupés, on peut évaluer si l'on a un plan cohérent ou s'il faut en modifier certaines parties.

Pour chaque argument, il faut se demander s'il répond positivement ou négativement au sujet. Avec quel argument entre-t-il en contradiction ? Quel argument confirme-t-il ? Remet-il en cause le présupposé du sujet ? Nuance-t-il les propos précédents ? Constitue-t-il un aspect différent d'un même point de vue ?

Partir de la démonstration

Si l'on a déjà une idée de certaines tensions entre des concepts, de certaines questions à soulever ou de certaines oppositions, on peut essayer d'établir comment défendre au mieux telle position.

Souvent, établir un plan, c'est alterner entre ces deux façons de procéder : à mesure que l'on pose des questions, que l'on développe des idées, de nouveaux liens ou de nouvelles perspectives apparaissent et peuvent être exploités. Certaines idées qui auront émergé à cette étape ne figureront pas dans le plan final et seront finalement rejetées.

Pour construire un plan, on peut s'aider d'un tableau organisant les différents arguments et réponses qu'ils proposent au sujet, ou d'un schéma avec des flèches représentant la progression logique.

Différents types de plans

Pour un même sujet, plusieurs types de plans peuvent être employés. Prenons par exemple le sujet suivant : « *Faut-il apprendre à être libre ?* »

1. Le plan dialectique. La première partie développe une réponse évidente au sujet ; la deuxième partie montre l'insuffisance de cette première thèse ; la troisième partie construit la réponse par une articulation des deux premières parties.

Partie I : *Oui, l'apprentissage permet la liberté.* Partie II : *Non, l'apprentissage est contraire à la liberté.* Partie III : *La liberté est toujours conditionnée : elle n'est pas illimitée mais l'apprentissage permet d'être plus libre que l'absence d'apprentissage.*

2. Le plan aporétique. La première partie développe une réponse évidente au sujet ; la deuxième partie montre l'insuffisance de cette première thèse ; la troisième partie révèle en quoi il est impossible de répondre au sujet.

Partie I : *Oui, l'apprentissage permet la liberté.* Partie II : *Non, l'apprentissage est contraire à la liberté.* Partie III : *On ne peut établir si la liberté est une réalité, c'est-à-dire si l'on est capable d'échapper aux influences, et donc dire si l'apprentissage détermine la liberté.*

3. Le plan analytique. La première partie construit un point de vue qui répond au sujet selon un axe de définitions ; la deuxième partie construit un autre point de vue à partir d'un autre axe ; la troisième partie enrichit la réflexion d'un troisième point de vue.

Partie I : *La liberté se détermine par un apprentissage des gestes.* Partie II : *La liberté suppose des connaissances pour permettre un usage de la raison.* Partie III : *La liberté suppose un apprentissage citoyen pour vivre en société.*

4. Le plan renversement. La première partie développe une réponse évidente au sujet ; la deuxième partie montre l'insuffisance de cette première thèse ; la troisième partie tente de proposer un renversement du présupposé de la question.

Partie I : *Oui, l'apprentissage permet la liberté.* Partie II : *Non, l'apprentissage est contraire à la liberté.* Partie III : *La liberté ne dépend pas d'un apprentissage individuel mais de conditions sociales d'existence (richesse, droits, réputation…).*

Confucius (551 – 479 av. J.-C.).

LES PLANS À ÉVITER

Certains plans ne permettent pas de développer un propos rigoureux et nuancé et sont donc à éviter :

- **Le plan « auteur »** consiste à énoncer « Descartes a dit que… », « Kant a dit que… ».
- **Le plan « relativiste »** consiste à dire « d'un certain point de vue, oui », « d'un certain point de vue, non », et donc « parfois oui, parfois non ». Il faut plutôt essayer d'analyser pourquoi des réponses contradictoires sont possibles et apporter une vraie conclusion. Si l'on se demande : « Est-il moral de voler ? » Partie I : Non, ce n'est pas bien. Partie II : Mais cela peut l'être si l'on nourrit sa famille. Partie III : Alors parfois c'est moral, parfois non. Cette conclusion est insuffisante : il faut plutôt chercher pourquoi, du point de vue moral, le vol peut devenir moral (la dignité d'une vie vaut mieux que le prix d'une chose, par exemple).

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le développement

Avant de rédiger, il faut bien relire sa problématique, son plan et ses arguments pour vérifier que l'on n'a pas oublié de noter des éléments importants. Il ne faut pas rédiger toute la dissertation au brouillon : ce serait trop long. Le plan doit suffisamment détailler les éléments que l'on souhaite y développer. Certains aspects sont essentiels pour concevoir une bonne argumentation : construire ses arguments, soigner les transitions et faire un bon usage des citations.

Construire un argument

Chaque sous-partie doit développer un argument qu'il faut rédiger de manière cohérente. Pour chaque argument, il s'agit de :

– **Introduire** l'idée défendue. Le correcteur doit comprendre le rôle de cet argument. Pour commencer un paragraphe argumentatif, on peut utiliser des jalons tels que : « On va défendre l'idée que… ».

– **Justifier** cette idée à l'aide d'**un exemple**, d'**un raisonnement** ou d'**un concept** philosophique. Ici, il s'agit de montrer au correcteur que l'idée que l'on aborde dans l'argument est cohérente, pertinente, valable, et qu'elle s'appuie sur des éléments permettant de la défendre. On peut l'introduire par « car » ou « en effet ».

– **Conclure** l'argument sur la réponse qu'il apporte au sujet. C'est l'étape qui permet de relier l'argument à la question qui a été posée dans le sujet et qui justifie l'usage de l'argument que vous avez choisi. On peut utiliser « donc », « en somme », « en fait », etc.

Le point focal d'un argument est le concept développé. Un exemple seul ne suffit pas car il n'est qu'un cas particulier : il faut au moins l'analyser pour montrer ce qui s'y révèle. Ce sont les distinctions conceptuelles ou les constructions philosophiques de raisonnements qui enrichissent le propos.

Faire des transitions

Entre chaque grande partie, il s'agit de récapituler brièvement ce qui a été défendu, puis de poser une question ou un problème qui entraîne la discussion de l'argument dans la partie suivante. D'une partie à l'autre, il faut montrer que l'on ne peut pas se contenter du point de vue qui vient d'être présenté, mais qu'il doit être nuancé ou précisé par rapport à certains problèmes qu'il pose.

Il est toujours efficace soit d'utiliser une opposition de deux thèses philosophiques (par exemple, l'hédonisme contre d'autres formes de bonheur), soit de jouer avec les repères conceptuels, comme l'opposition entre accidentel et essentiel, légal et légitime, subjectif et objectif, etc.

Utiliser des citations

Citer n'est ni argumenter, ni prouver, ni disserter. Toute citation doit être commentée, car elle n'a pas de valeur en soi : vous devez expliquer ce qu'elle signifie et ce qu'elle apporte à votre réflexion.

Il peut arriver d'oublier le nom de l'auteur d'un concept que l'on souhaite utiliser pour appuyer un argument. Le stress de l'épreuve peut provoquer ce type d'oublis. Dans ce cas, inutile de paniquer : il faut tout de même développer l'argument en insistant sur le concept déployé. Même si le correcteur favorise les connaissances précises, il vaut mieux donner la bonne explication du concept sans le nom de l'auteur qui l'a développé, plutôt que de ne pas le mentionner dans la dissertation alors qu'il est utile à l'argumentation.

Le développement commenté pas à pas

La structure d'un paragraphe argumentatif

« On va défendre l'idée que pour être libre, il faut apprendre à faire des choix personnels et réfléchis. *[On a annoncé au correcteur ce que l'on allait chercher à montrer.]* En effet, on peut observer qu'une personne qui est influencée par ses parents ou par son conjoint n'est pas libre : elle ne choisit pas par elle-même. Choisir au hasard ne serait pas non plus gage de liberté : pour faire un choix libre, il faut savoir pourquoi on choisit. C'est le cas de l'élection présidentielle : la campagne dure assez longtemps pour que chaque citoyen puisse connaître les candidats et leur programme et voter en toute liberté et non par hasard ou selon l'influence du moment. *[On a utilisé un exemple – mais il ne suffit*

LA BONNE QUESTION

Pour chaque argument avancé et développé, il faut se demander s'il répond directement au sujet. Si la réponse est négative, il y a de grandes chances que l'argument soit hors sujet : son exposition doit être reprise.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

pas seul, il faut comprendre ce qu'il propose comme idée ou comme concept.] Or, selon Descartes, le plus haut niveau de liberté est atteint quand la raison s'associe à la volonté pour déterminer nos choix. En effet, la volonté seule pourrait résister aux influences extérieures, à la pression sociale. Cependant, elle n'aurait aucune raison de choisir telle option plutôt que telle autre si elle était seule. Il est donc nécessaire d'utiliser la raison pour déterminer le meilleur choix possible et le suivre, si on le veut. Or, si l'on est tous dotés de raison, seule l'éducation nous permet de l'aiguiser et de l'employer de la meilleure manière. *[On a utilisé une référence philosophique et exposé un concept pour donner du sens à notre exemple et construire notre réponse.]* Reprenons l'exemple des élections. Il faut être éduqué pour comprendre les arguments avancés, les propositions faites, sans quoi l'on ne peut décider en connaissance de cause. Donc, l'apprentissage qui aiguise notre raison garantit la liberté de choix : c'est la raison qui permet de garder notre indépendance sans être soumis aux influences extérieures. *[On a proposé une réponse synthétique au sujet qui permet au correcteur de vérifier la cohérence de notre propos.]* »

Soigner les transitions

Sujet 1 : *« Le plaisir est-il la clé du bonheur ? »* – Dans la transition qui suit, on oppose deux conceptions classiques du bonheur : la position hédoniste selon laquelle il consiste dans le plaisir, et la position selon laquelle il suppose une forme de sérénité.

« On a vu que le bonheur consistait dans le plaisir selon la thèse hédoniste, et l'on en a tiré l'idée que l'accomplissement de nos désirs permettait donc d'être heureux. *[On rappelle ce qui a été exposé.]* Cependant, est-ce que certains désirs ne sont pas contraires au bonheur ? Est-ce que la recherche perpétuelle de cette satisfaction n'empêche pas d'accéder à une deuxième condition du bonheur : la sérénité ? *[On introduit la tension qui relance la réflexion.]* »

Sujet 2 : *« Parler, est-ce imposer sa vision du monde ? »* – Dans ce cas, on se demande si imposer sa vision du monde dépend d'un usage accidentel de la langue ou si parler consiste essentiellement à imposer sa vision du monde.

« Parler semble nous mettre dans une situation de confrontation des points de vue, où chacun pense avoir raison et cherche à l'imposer à l'autre. S'ensuit alors un débat, une opposition dont chacun tente de sortir victorieux. Toute expression devient une expression de soi contre l'expression des autres. *[On rappelle ce qui a été exposé.]* Mais ne serait-ce pas alors qu'un type d'usage de la parole ? Est-ce tout le langage qui impose un point de vue, ou est-ce accidentel ? *[On introduit la tension qui relance la réflexion.]* »

Du bon usage de la citation

Citer une phrase de Bergson sur le sujet *« Parler, est-ce imposer sa vision du monde ? »* ne suffit pas : il faut donner un exemple, expliquer le sens de la phrase citée et montrer en quoi elle sert le propos.

« C'est au niveau même de la langue que le fait de parler impose une vision du monde. Parler, c'est essentiellement utiliser une vision du monde, imposée par le langage. C'est ce que montre Bergson dans *L'Énergie spirituelle*, quand il écrit : "Pour que la pensée devienne distincte, il faut bien qu'elle s'éparpille en mots." La pensée doit s'éparpiller en mots pour médiatiser nos idées. Que veut-il dire ? La pensée est confuse, emmêlée quand elle n'est pas encore posée dans les mots. Les mots seront alors les cadres de la pensée. Or, ces mots viennent d'une langue qui porte une certaine façon de penser, de raisonner, d'exprimer un point de vue. Par exemple, le français ne possède pas la forme *it* neutre de l'anglais pour penser l'inanimé. Une langue n'est pas neutre et les mots employés sont porteurs d'un point de vue : utiliser les termes *noir*, *black* ou *nègre* pour désigner la même personne à la peau noire ne véhicule pas la même information. Exprimer une idée, avec certains mots plutôt que d'autres, témoigne d'un point de vue. Les mots que l'on emploie et ceux que l'on choisit déterminent une certaine conduite et une certaine pensée. »

Utiliser un concept sans nom d'auteur

Sur le même sujet *« Parler, est-ce imposer sa vision du monde ? »*, l'argument ne mentionne pas la source de son argumentation qui est la question du goût et de son expression telle qu'on la trouve débattue dans des textes de Kant, selon qui le jugement de beauté requiert un assentiment universel, ce qui le distingue du jugement de l'agréable.

« En utilisant le langage, on forme une opposition du soi et de l'autre pour affirmer notre façon de penser. *[On annonce ce que l'on va chercher à démontrer.]* En effet, accepter le discours de l'autre sans contestation, sans apport est vécu comme une forme de soumission. Il est difficile d'accepter que l'autre puisse proposer un point de vue qui nous est contraire ou différent. *[On propose une justification de notre première affirmation.]* On voit ce besoin de se confronter à l'autre apparaître dans plusieurs situations. Prenons d'abord le cas du différend artistique : quelqu'un dit que telle chanson est belle, et je ne suis pas d'accord ; je me sens obligé de le signaler. Car derrière l'usage du mot *belle*, mon interlocuteur m'impose, d'une certaine manière, d'être d'accord avec lui. Or, je sens alors que mon jugement pourrait être menacé, que l'on pourrait tenter de me faire taire, et que l'on pourrait se revendiquer de mon silence pour affirmer que "tout le monde est d'accord avec moi pour dire que telle chanson est belle". *[On propose un premier exemple qui confirme notre analyse.]* Parler du monde, c'est le commenter, et ce jugement n'est pas qu'individuel : c'est un fait social qui réclame en ce sens une discussion. On trouve, de manière assez similaire, ce comportement chez l'enfant qui apprend à parler : soudainement, il va répéter *non* à chaque question. Ce *non* est une manière d'affirmer qu'il a sa volonté, qu'il est indépendant, qu'il a le droit à ses choix. *[On propose un second exemple qui vient renforcer notre propos.]* Apprendre à parler, c'est aussi apprendre à vouloir, à juger, à être soi-même. À travers nos mots, on s'expose et l'on se confronte aux autres consciences, et à leurs mots. *[On répond à la question soulevée en expliquant l'opposition que l'on trouve au cœur du langage.]* »

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Introduire et conclure

L'introduction et la conclusion sont des étapes essentielles de la dissertation. À partir de l'introduction, le correcteur observe la saisie du problème et les perspectives envisagées. La conclusion permet quant à elle de mettre en valeur la réflexion menée

Construire une introduction

Une introduction doit comporter :
– **une accroche** qui peut servir de **mise en contexte** du sujet. Pour cela, on peut partir d'une œuvre que vous connaissez, d'un exemple, d'un sujet d'actualité ou d'histoire. Cette partie de l'introduction est facultative : on peut entrer directement dans le sujet. Partir d'une accroche permet surtout d'éviter de bloquer sur les premiers mots de la dissertation ;
– **des définitions** qui mènent vers des **axes** de réflexion ;
– **la problématique** ;
– **le plan**.

L'introduction pas à pas

Sujet 1 : *« La solitude est-elle la clé du bonheur ? »*

[Contexte.] Combien de peines de cœur pourrions-nous éviter si nous restions seuls ? Combien de trahisons, de secrets révélés, d'insultes, de mépris éviterions-nous en étant isolés les uns des autres ? L'expression populaire « mieux vaut être seul que mal accompagné » sous-entendrait que l'on puisse être « bien accompagné ». Est-ce vraiment le cas ? Est-ce qu'autrui n'est pas toujours une souffrance ? La solitude serait-elle la clé du bonheur ?

[Définitions.] La solitude, c'est l'état de celui qui est seul, par choix. Au contraire de l'isolement, la solitude n'entraîne pas la souffrance d'être laissé de côté. La solitude, c'est être en paix avec soi-même, sans ressentir le besoin des autres ni le manque de leur absence. *[On va à présent définir le reste des termes les uns par rapport aux autres : on établit les liens.]* Si on la propose comme clé, c'est-à-dire comme condition du bonheur, c'est que, au contraire, les autres semblent être une gêne, un obstacle au bonheur. En effet, une autre conscience, une autre volonté, une autre liberté que la mienne me contraint par ses actions à supporter une situation que je n'ai pas choisie : on me parle alors que je n'en ai pas envie, on m'observe lorsque je voudrais cacher ce que je fais… Autrui est vécu comme une contrainte, une opposition à mon bonheur. Si l'on comprend le bonheur comme un état de sérénité, de tranquillité dans lequel mes désirs sont accomplis et non pas limités par la présence d'autrui, la solitude est bien la condition d'une satisfaction sereine de mes désirs. *[On introduit aussi la pluralité de ces liens qui nous conduisent à poser le problème.]* Mais cette description d'autrui est sans doute trop partielle : si certains moments seul me satisfont, je ressens aussi le besoin de communiquer, d'être en contact avec autrui, et l'isolement prolongé est souvent mal vécu. Ce serait alors qu'au contraire la solitude serait cause de malheur.

[Problématique.] Comment penser que la solitude est la clé du bonheur si le sentiment d'isolement semble être un sentiment contraire à la satisfaction que l'on trouve dans le bonheur et si, en même temps, la solitude permet de trouver une sérénité à laquelle autrui peut faire obstacle ?

[Annonce du plan.] Dans un premier temps, nous montrerons en quoi autrui est plus un tourment qui empêche le bonheur qu'un moyen d'y accéder ; à choisir le moindre des deux maux, il vaudrait mieux alors la solitude que la compagnie. Sans compagnie cependant, la vie elle-même, autant que la satisfaction, semble impossible : comment gérer alors cette relation à l'autre pour éviter le malheur qu'elle peut causer ? Enfin, nous proposerons une hypothèse : le bonheur n'est ni dans la solitude totale ni dans la perte de soi à travers autrui, mais dans une forme de sagesse qui permet d'être accompli et en accord avec les conditions du bonheur. *[À chaque étape, on précise le propos pour guider le correcteur, on ne se contente pas de dire que l'on affirmera que oui puis que non…]*

Sujet 2 : *« Parler, est-ce imposer sa vision du monde ? »*

[Contexte.] Entre la radio, la télévision, les réseaux sociaux et les téléphones, notre monde révèle notre besoin de communication : nous sommes sans cesse à nous parler, à nous communiquer des idées, des points de vue, à débattre, discuter et disputer.

[Définitions.] Parler, c'est avant tout faire usage du langage de façon à exprimer notre point de vue sur le monde qui nous entoure. On forme nos idées dans les mots, que l'on exprime alors à l'oral ou à l'écrit, et que l'on transmet à une autre conscience, qui devient alors le réceptacle de notre pensée. *[On établit un premier lien.]* Parler serait ainsi un processus de communication : il s'agirait de transmettre une information de quelqu'un à quelqu'un d'autre. *[On établit un second lien.]* Cependant, il n'y a pas seulement communication, mais aussi débat, discussion, dispute… Utiliser le langage, c'est aussi prendre une position par rapport à tous les autres usages du langage : on oppose notre point de vue à celui des autres. Les mots que l'on emploie, notre ton, notre langue vont chercher à dicter et à diriger le point de vue de notre interlocuteur. Dans sa conscience, il n'est confronté qu'à ses pensées, mais par le langage, il est aussi confronté à des pensées d'autrui qui réclament une réaction. Quand quelqu'un nous dit qu'il aime telle chanson, soudainement s'ouvre une perspective que

CONSEIL DE RÉDACTION

On peut facilement se sentir bloqué par les premiers mots de l'introduction, ne pas savoir comment commencer, ne pas trouver ses mots… Il faut se lancer : après les premières phrases, les mots viennent plus facilement. Il est toujours possible de reprendre les premiers mots de l'introduction une fois la dissertation rédigée.

CE QU'IL NE FAUT PAS FAIRE

Une introduction ne doit jamais commencer par « De tout temps… ».

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

l'on avait manquée et à propos de laquelle on peut débattre. *[On introduit la pluralité de ces liens qui nous conduisent à poser le problème.]* Parler, c'est donc communiquer, mais cette communication peut être à sens unique et chercher à s'imposer, c'est-à-dire contraindre à penser selon le point de vue exprimé.

[Problématique.] On peut se demander si parler, c'est communiquer de façon à échanger, sur un pied d'égalité, des informations ou si, dans l'usage du langage, on ne trouve pas une forme de violence qui cherche à modifier le point de vue de l'interlocuteur.

[Plan.] Nous montrerons d'abord en quoi toute prise de parole tend à porter en elle une forme de conflit, en distinguant le débat, qui est une forme de combat, et la discussion, plus propice à la complicité. Nous nous demanderons si ce conflit n'est qu'accidentel ou si le fait de vouloir imposer sa vision du monde n'est pas, au fond, essentiellement et nécessairement lié à la prise de parole. Enfin, nous envisagerons le dialogue philosophique comme une façon d'échapper à cette violence des points de vue qui s'imposent et s'opposent.

La conclusion pas à pas

La conclusion est une étape importante : elle permet de rappeler au correcteur le cheminement mené à partir du problème posé. Il faut donc reprendre la question posée puis montrer quelle réponse on y a apportée. Pour cela, il faut rappeler les étapes argumentatives, avec le concept central de chaque mouvement de la démonstration. Enfin, une réponse finale doit être proposée.

SE RELIRE

Avant de rendre sa copie, il faut consacrer quelques minutes à la relecture : il s'agit non seulement de s'assurer de la correction de la langue, mais aussi de vérifier que les différentes idées se trouvent clairement établies et qu'un point de l'argumentation n'a pas été oublié. Il ne faut donc pas hésiter à se relire au fur et à mesure de la rédaction. Faire des relectures précises est utile et conseillé : une relecture pour l'orthographe d'usage, une autre pour la conjugaison (concordance des temps et accord des verbes avec le sujet), une autre pour la syntaxe (tous les mots sont-ils dans le bon ordre ?), une enfin concernant les idées (n'ai-je rien laissé de côté ?).

Sujet 1 : *« La solitude est-elle la clé du bonheur ? »*

On s'est demandé si la solitude était la clé du bonheur. *[Rappel du sujet.]* On a vu que la solitude était une solution de fuite alors qu'autrui devenait une menace et un obstacle à mon bien-être. La solitude semblait permettre la sérénité nécessaire au bonheur. *[Rappel de l'idée défendue dans la première partie.]* Mais si elle apporte de la sérénité, la solitude manque d'accomplissement et risque de faire tomber dans un ennui frustrant : la compagnie semble alors devenir nécessaire au bonheur. Dès lors, comment concilier la souffrance de l'altérité et le besoin d'autrui ? *[Rappel de la deuxième partie.]* Plusieurs options semblent pouvoir émerger. Parmi elles, deux conditions s'imposent. D'abord, si l'on veut être heureux, il faut apprendre à l'être seul et par soi : autrui ne pourra jamais m'apporter la sérénité que je dois connaître par moi-même. Je serai alors satisfait dans la solitude comme dans la compagnie. La deuxième condition est de trouver la juste altérité, soit dans une personne, soit dans un temps, pour pouvoir être serein et satisfait avec autrui sans qu'il devienne un piège étouffant. *[Rappel de la troisième partie.]* La fuite dans la solitude ne permet donc pas le bonheur, c'est bien plutôt la sagesse, qui se porte envers soi et dans le choix de la compagnie, qui permet d'être heureux. *[Réponse au sujet.]*

Sujet 2 : *« Parler, est-ce imposer sa vision du monde ? »*

On voit donc que parler n'est pas neutre. *[On rappelle implicitement la question posée en annonçant une réponse.]* Cette action semble sans cesse imposer un point de vue, que ce soit par l'affrontement qui se produit lorsque nous rencontrons un autre point de vue *[rappel de la première partie]*, ou lorsque la langue ou les mots influencent les points de vue et les débats *[rappel de la deuxième partie]*. En effet, il semble que par essence le langage porte un point de vue qui s'impose à nous, à chaque prise de parole. Pour s'en sortir, une solution est envisageable : apprendre à dialoguer pour renouer avec le sens original du langage, qui doit aider au partage et à la communication *[rappel de la troisième partie]*. Cet usage de la parole permet un retour réfléchi sur son propre point de vue, et interroge également les présupposés des mots de notre langue et leur rôle dans nos présupposés. L'usage irréfléchi de la parole tend à opposer les visions du monde, tandis que l'usage réfléchi permet une communication honnête et respectueuse. *[Réponse au sujet.]*

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'explication de texte (I)

Le but d'une explication de texte est de déployer le sens du texte, c'est-à-dire l'idée qu'il défend et son argumentation. Il s'agit de suivre attentivement un raisonnement pour l'interroger, le clarifier et en situer les enjeux.

Il est tentant de choisir l'explication de texte en pensant que c'est un exercice plus facile que la dissertation parce qu'elle demanderait moins de connaissances ou parce que l'on peut compter sur le texte comme support. Mais il ne faut pas s'y tromper : c'est une épreuve tout aussi exigeante que la dissertation, avec ses difficultés propres. En effet, s'il est clairement indiqué que « la connaissance de la doctrine de l'auteur n'est pas requise. Il faut et il suffit que l'explication rende compte, par la compréhension précise du texte, du problème dont il est question », les connaissances du contexte philosophique et conceptuel d'une question ou d'une thématique sont nécessaires à la réalisation d'une explication de texte précise.

Les attendus d'une explication

Comme pour la dissertation, le correcteur s'attend à retrouver certaines parties dans une explication de texte :
– **un problème** : un texte n'est pas écrit en vain. L'auteur s'est confronté à un problème de philosophie et c'est ce problème que vous devez situer ;
– **la position défendue** par l'auteur à propos de ce problème : le texte permet de situer un certain nombre d'arguments et de positions autour du problème donné. Il soutient une théorie ou s'y oppose, et il faut montrer les arguments qui justifient sa position ;
– **la construction de l'argumentation** : un texte défend une position philosophique en déployant une certaine argumentation. Comme tout discours, il choisit de passer par certaines étapes plutôt que d'autres : il faut donc repérer et discuter les choix argumentatifs de l'auteur ;
– **des connaissances** philosophiques : il faut connaître des définitions, des références philosophiques, des thèses d'auteurs, des oppositions conceptuelles… C'est sur ces différentes connaissances que vous pourrez construire une analyse pertinente des idées ;
– **une mise en perspective** : le texte est situé dans un problème et dans un contexte. Vous pouvez donc apporter des réflexions qui le mettent en perspective : il a pu être discuté par d'autres philosophes, il peut nous confronter à une position immorale, il peut surprendre…

Types de sujet

La grande difficulté de l'explication de texte est qu'il n'y a pas une seule façon de construire une argumentation philosophique. Chaque texte a ses spécificités et il n'y a pas de « recette » qui fonctionnerait tout le temps : il faut chaque fois adapter son explication au texte que l'on cherche à expliquer.

On peut cependant situer deux grandes manières dont les auteurs peuvent construire leur réflexion :
– les textes qui s'opposent *explicitement* à une autre position et qui cherchent à la (re) mettre en question. Ils peuvent être marqués par des formules comme « On pense généralement que… mais », « Certains philosophes pensent que… », « Les défenseurs de… ». Il faut donc appuyer l'opposition et montrer comment elle se construit ;
– les textes qui défendent une thèse et s'opposent *implicitement* à une autre position : il faut alors réussir à montrer à quelle idée s'oppose le texte et pourquoi il défend plutôt cette position.

Aborder une explication de texte

Une explication de texte commence toujours par la lecture du texte, autant de fois que nécessaire, pour saisir ses enjeux et ses arguments. Ensuite, on peut procéder avec méthode :
– **Se laisser surprendre par le texte.** Il défend une position précise avec des arguments propres. Il ne faut pas projeter des thèses ou des idées déjà vues en cours dans le texte, mais saisir sa spécificité.
– **Repérer la question et les concepts.** Il convient de s'appuyer sur les connaissances apprises en cours. Par exemple, le texte porte sur la question de la liberté. En cours, vous avez vu plusieurs positions autour de cette notion (la théorie du libre arbitre, le déterminisme). Il faut se demander quelle position rejoint le texte et quelle position s'en éloigne. Cela permet de situer la thèse du texte.
– **Interroger le point de vue.** Par rapport au cours, l'auteur défend-il sa position avec les mêmes arguments ou avec de nouveaux ? Qu'ont-ils de particulier ? Pourquoi défend-il ce point de vue de cette façon ? Un texte sur la liberté peut argumenter à partir du point de vue moral, de la connaissance, de l'existence individuelle, de la politique, etc. ;
– **S'appuyer sur les repères conceptuels vus**

CE QU'IL FAUT ÉVITER DE FAIRE

- **Choisir le texte sans être sûr de le comprendre** : vous risquez alors le contresens.
- **Paraphraser** : souvent les élèves pensent avoir réussi l'exercice quand ils ont répété le texte en le traduisant plus ou moins en langage courant. Or, un texte doit voir son problème, ses idées, son argumentation et ses perspectives clarifiés.
- **Éviter un passage difficile** : le correcteur sait quels sont les passages compliqués, il faut donc se confronter à la difficulté et montrer qu'on l'a interrogée plutôt que de faire comme si elle n'existait pas.
- **Répéter le cours** : si l'auteur du texte a été abordé en cours, il est tentant de répéter ce qui a été dit à son propos. C'est un écueil : un texte est toujours spécifique et, même s'il défend une thèse vue en cours, vous devez situer ce qui est spécifique à *ce* texte dans la manière d'aborder *ce* problème.
- **Faire une explication stylistique** : il ne faut pas confondre l'explication attendue en cours de français et celle du cours de philosophie. En philosophie, on n'attend pas une explication du style du texte, mais de ses idées.
- **Atomiser le texte** : il peut être tentant de définir chaque mot un à un, mais on attend la compréhension de la thèse d'un auteur et non une liste de définitions.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

en cours. Par exemple, le terme *universel* doit être distingué de *particulier*, *légitime* de *légal*, etc. Ce travail de précision dans les concepts permet de mieux situer la construction de l'argumentation ;

– **Identifier les connecteurs du discours.** Quelle fonction tel mot a-t-il par rapport à tel autre ? À quoi renvoie-t-il par cette expression ? Pourquoi tel concept est-il introduit à ce moment du texte ?

Les lectures pas à pas

Sujet 1 : *Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.*

« Il est aisé de voir qu'entre les *différences* qui distinguent les hommes, plusieurs passent pour *naturelles* qui sont uniquement l'ouvrage de *l'habitude* et des divers genres de vie que les hommes adoptent dans la *société*. **Ainsi** un tempérament robuste ou délicat, la force ou la faiblesse qui en dépendent, viennent souvent plus de la manière dont on a été élevé que de la constitution primitive des corps. Il en est de même des forces de l'esprit, et **non seulement** *l'éducation* met de la différence entre les esprits cultivés, et ceux qui ne le sont pas, **mais** elle augmente celle qui se trouve entre les premiers à proportion de la *culture*. **Or,** si l'on compare la diversité prodigieuse d'éducations et de genres de vie qui règnent dans les différents ordres de l'état civil, avec la simplicité et l'uniformité de la vie animale et sauvage où tous se nourrissent des mêmes aliments, vivent de la même manière, et font exactement les mêmes choses, on comprendra combien la différence d'homme à homme doit être moindre dans l'état de nature que dans celui de société et combien l'inégalité naturelle doit augmenter dans l'espèce humaine par l'inégalité d'institution. »

On a repéré en gras les connecteurs logiques (« ainsi », « mais », « or », etc.) et en italique les concepts (« différences », « naturelles », « habitudes », etc.). Les éléments soulignés à la fin du texte sont les arguments avancés par Rousseau.

Sujet 2 : *Cicéron, Paradoxes des stoïciens.*

« Le sage seul est libre. Qu'est-ce, en effet, que la *liberté* **?** Le *pouvoir* de vivre comme on veut **!** Qui donc vit comme il veut sinon celui qui suit le droit chemin, qui trouve son plaisir dans le *devoir*, qui a examiné et prévu un plan de vie, qui n'obéit pas seulement aux lois par crainte, mais qui les observe et les respecte parce qu'il juge cette attitude la plus salutaire **;** celui qui ne dit rien, ne fait rien, enfin ne pense rien que de son propre mouvement et de son propre gré, celui dont toutes les décisions et tous les actes trouvent en lui-même leur principe et leur fin, qui ne laisse rien prévaloir sur sa volonté et sur son jugement **;** celui devant qui la Fortune même, à qui l'on attribue un très grand pouvoir, recule, s'il est vrai, comme l'a dit un sage poète, que "ce sont ses propres mœurs qui façonnent à chacun sa fortune" **?** Au sage seul échoit donc la chance de ne rien faire malgré lui, rien à regret, rien par contrainte. »

Ce texte a moins de marqueurs dans l'articulation des termes que le texte de Rousseau mais plus dans la ponctuation (en gras). On trouve une question au départ, suivie d'une exclamation qui donne une définition du concept de liberté. Une partie de l'argumentation se construit comme une longue question, structurée par des points-virgules. Les concepts évoqués (en italique) sont la « liberté », le « pouvoir », le « plaisir », le « devoir », etc. L'argument (souligné) se trouve à la fin du paragraphe.

ZOOM SUR…

LES DIFFÉRENTES LECTURES DU TEXTE

La première lecture sert d'abord à se familiariser avec l'ensemble du texte avant de se concentrer sur certains éléments ou certaines parties.

Une difficulté de l'explication est de ne pas perdre de vue le propos d'ensemble.

Plusieurs lectures actives sont nécessaires à la compréhension d'un texte philosophique. Vous pouvez néanmoins diriger votre attention sur plusieurs éléments pour pénétrer le sens du texte :

• rechercher les termes et les concepts que vous pensez devoir définir ;

• rechercher les articulations du texte (« mais », « ainsi », « par exemple »…) et la ponctuation : ces éléments servent à comprendre comment l'auteur construit son argumentation.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'explication de texte (II)

On développe ici les différents outils conceptuels à utiliser pour expliquer de façon approfondie les différents arguments d'un texte.

Cicéron (106 - 43 av. J.-C.).

Expliquer une phrase

Tous les éléments du texte n'ont pas la même valeur. Certains passages ne demandent pas le même niveau d'analyse : les premières lectures doivent permettre de mieux apercevoir les éléments centraux à expliquer. À ce stade, il faut chercher à clarifier le sens des passages qui semblent les plus importants si le texte est très long, ou tous les passages si le texte est plus court. Là encore, il faut procéder dans l'ordre :

– **Définir les termes de la phrase.** Comme en dissertation, il ne faut pas confondre un mot avec un autre (*société* n'a pas le même sens que *gouvernement* ou *solitude* le même qu'*isolement*) ;

– **Comprendre ce qu'elle vise à produire** : une définition, une contradiction, une distinction, etc. ;

– **Trouver son rôle dans le texte.** La difficulté est d'éviter d'atomiser le texte en concepts séparés, sans penser à leur rôle dans l'argumentation. Il faut essayer de faire des allers-retours entre le propos d'ensemble et le sens de l'élément à expliquer ;

– **Mettre la phrase en perspective avec des connaissances philosophiques.** Il ne faut pas hésiter à s'appuyer sur des connaissances du cours pour situer l'argumentation dans un courant philosophique, distinguer un argument d'un autre ou interroger le propos. On définit ainsi ce qui est propre à ce texte, et la position qu'il soutient par rapport à d'autres positions philosophiques.

Une phrase pas à pas

Sujet 2 : Cicéron, *Paradoxes des stoïciens.*

« Qu'est-ce, en effet, que la liberté ? Le pouvoir de vivre comme on veut ! »

La liberté, c'est « le pouvoir de vivre comme on veut ». Le terme *pouvoir* peut désigner plusieurs choses : la possibilité, la capacité ou le droit. Le texte n'étant pas orienté vers la question de la liberté au sens politique, on doit plutôt l'interpréter dans le sens de la capacité. *[On définit précisément le sens d'un terme clé.]* Pourquoi seule la sagesse permettrait-elle d'acquérir la capacité d'être libre ? *[On pose une question portant sur le raisonnement.]* « Vivre comme on veut » désigne le fait de mener sa vie en accord avec sa volonté : seule notre volonté nous dirige. Il faut donc être capable de maîtriser sa volonté et ses actions de façon à ce qu'elles coïncident : être libre demande une maîtrise de soi. *[On propose une justification à l'aide du texte.]* C'est pourquoi la suite du texte va expliquer pourquoi le sage est le seul à être capable de faire coïncider sa vie avec sa volonté. *[On met en perspective l'élément expliqué avec le reste de l'extrait.]*

Établir le plan de son argumentation

On doit établir la façon dont l'auteur a construit son argumentation. Chaque texte est original : il ne suffit pas de dire qu'il y a une introduction, un développement et une conclusion ; il faut préciser à chaque passage ce qu'il introduit comme idée et son utilité. À cette fin, on reprend les concepts, les exemples ou les questions introduits pour tâcher d'en saisir le sens et les liens.

Pour construire le plan du texte, on s'appuie sur les connecteurs logiques :

– « de plus », « encore », « ajoutons que », etc. : indiquent le prolongement d'une idée ;

– « donc », « ainsi », « alors », etc. : indiquent la conséquence d'une idée précédente ;

– « mais », « cependant », « au contraire », etc. : indiquent une opposition ou une nuance apportée ;

– « par exemple », « comme », etc. : indiquent une illustration ou une image de l'idée avancée.

Il faut bien distinguer les connecteurs logiques internes à une phrase de ceux qui sont liés à une étape d'argumentation.

Pour chaque passage du texte, il faut se demander si l'auteur :

– introduit un problème ou un concept ;

– nuance une idée ;

– remet en question une conception ;

– tire la conséquence de l'argument précédent ;

– ajoute un second argument d'un autre point de vue ;

– donne un exemple ;

– conclut à partir des arguments précédents.

Il faut alterner entre le propos général et le sens de la phrase pour mieux saisir

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

le rôle argumentatif de celle-ci, et préciser ou corriger le sens de l'interprétation. Plus l'explication est précise, mieux on peut établir un plan rigoureux du raisonnement de l'auteur. À chaque étape, il s'agit de désigner précisément quel argument développe le texte et comment il est articulé avec la question abordée. Le but est de saisir ce qu'il va falloir expliquer et le lien avec la réflexion philosophique de l'auteur.

Surtout, il importe de garder à l'esprit que c'est une explication de texte : il faut renvoyer aux mots de l'auteur, idéalement en indiquant à quelles lignes du texte on se situe, particulièrement si le texte est long.

Le plan pas à pas

Sujet 1 : Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.*

Dans un premier moment argumentatif, Rousseau propose de montrer la manière dont les comportements qui semblent naturels dépendent, en fait, d'une façon de vivre ou d'une éducation : ces comportements sont culturellement acquis.

Dans un second moment, Rousseau propose d'articuler les différences naturelles aux inégalités produites par la culture en montrant comment une différence innée est augmentée par la culture.

Puis, en opposant l'état de nature à la complexité des cultures, il conclut que l'origine des inégalités entre les hommes est culturelle.

Sujet 2 : Cicéron, *Paradoxes des stoïciens.*

L'extrait développe une argumentation partant de la thèse selon laquelle la sagesse est la condition de la liberté, car c'est la seule manière d'atteindre ce qu'est la liberté : agir selon notre volonté.

Dans une longue question rhétorique, qui enchaîne les différentes caractéristiques du sage et de la liberté, comme l'autonomie, le libre choix ou le contrôle de ses passions, le texte montre en quoi sa thèse est la seule conséquente.

Enfin, le texte oppose les obstacles qui plongent les hommes et les femmes dans l'absence de liberté, ce qui permet de retrouver la thèse initiale, mais cette fois démontrée : seul le sage est libre.

CE QUE DIT LE TEXTE	LA QUESTION QUE SOULÈVE LE TEXTE
Le sage seul est libre.	Le texte introduit un lien entre sagesse et liberté. Pourquoi la sagesse serait-elle la condition de la liberté ?
Qu'est-ce, en effet, que la liberté ? Le pouvoir de vivre comme on veut !	Le texte propose une définition de la liberté. Mais comment faire pour « pouvoir vivre comme on veut » ?
Qui donc vit comme il veut sinon celui qui suit le droit chemin	Il faut suivre le droit chemin. Mais en quoi suivre le droit chemin, est-ce être libre ? N'est-ce pas faire comme tout le monde ?
qui trouve son plaisir dans le devoir	Il faut accepter et aimer son devoir. Mais en quoi le devoir, qui semble contraire à la liberté, correspond-il à la liberté ?
qui a examiné et prévu un plan de vie	Il faut être capable d'évaluer et de prévoir sa vie. Quel lien y a-t-il entre la connaissance, par l'examen de soi et la prévision, et la liberté ?
qui n'obéit pas seulement aux lois par crainte, mais qui les observe et les respecte parce qu'il juge cette attitude la plus salutaire	Il y a une distinction entre l'obéissance à la loi par crainte, fondée sur les sentiments, et l'obéissance par jugement personnel et par choix. Mais qu'est-ce qui fait qu'une forme d'obéissance soit contraire à la liberté et non l'autre ?
celui qui ne dit rien, ne fait rien, enfin ne pense rien que de son propre mouvement et de son propre gré	Le sage libre agit uniquement par sa propre volonté. On peut poser deux questions : en quoi quelqu'un qui obéit peut-il faire « selon son gré » ? Quelle forme de liberté nous est-elle proposée ici ?
celui dont toutes les décisions et tous les actes trouvent en lui-même leur principe et leur fin	Le principe et le but de toutes ses décisions et actions, c'est lui-même. Mais pourquoi seul le sage en est-il capable ? Et quelle forme de liberté trouve-t-on ici ?
qui ne laisse rien prévaloir sur sa volonté et sur son jugement	Son jugement et sa volonté sont indépendants. En quoi cette indépendance est-elle la condition de la liberté ?
celui devant qui la Fortune même, à qui l'on attribue un très grand pouvoir, recule, s'il est vrai, comme l'a dit un sage poète, que « ce sont ses propres mœurs qui façonnent à chacun sa fortune ».	Le sage reste libre face au destin. Comment peut-il y avoir destin et liberté en même temps ?
Au sage seul échoit donc la chance de ne rien faire malgré lui, rien à regret, rien par contrainte.	Rien « malgré lui », « à regret », « par contrainte » nous révèle trois indices de l'absence de liberté. Pourquoi l'homme sans sagesse ferait-il malgré lui, à regret, par contrainte et ne serait-il donc pas libre ?

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'explication de texte (III)

Les dernières étapes de l'explication de texte consistent à construire l'introduction, le développement et la conclusion, dans lesquels on rétablit la logique d'ensemble de l'argumentation du texte.

Expliquer le texte

De façon linéaire, il faut établir la manière dont l'argumentation progresse et donc mettre en lumière la façon dont le texte est construit. Ensuite, il faut montrer phrase après phrase ce que l'auteur dénonce (quand le texte s'oppose à d'autres positions philosophiques) ou affirme.
On attend dans une explication de texte : une introduction, un développement et une conclusion.

Rédiger l'introduction

Une introduction doit comporter les éléments nécessaires à la présentation du texte étudié et les enjeux qu'il ouvre :
– **Présenter rapidement l'auteur, le texte et la date de publication qui sont indiqués avec le texte.** Si l'on connaît le contexte ou l'auteur *précisément*, on peut indiquer quelques éléments qui sont intéressants pour comprendre le texte. Il faut rester pertinent : on ne demande pas d'inventer une biographie ou de plaquer des éléments hors sujet. Ainsi, expliquer que Kant faisait sans cesse la même promenade à propos d'un extrait de *Qu'est-ce que les Lumières ?* n'a que peu d'intérêt. En revanche, présenter quelques idées défendues par les philosophes des Lumières peut être intéressant. De même, on peut donner quelques éléments de contexte sur les stoïciens à propos du texte de Cicéron intitulé *Paradoxes des stoïciens*.
– **Présenter le thème du texte** : quel sujet l'extrait aborde-t-il et selon quelle perspective ?
– **Présenter l'enjeu du texte** : quelle question l'auteur pose-t-il dans cette thématique ? Un auteur écrit un texte pour répondre à une question qu'il se pose : il faut identifier ce problème.
– **Présenter la thèse de l'auteur** : quelle réponse l'auteur propose-t-il à cette question ? Qu'est-ce qui distingue ce texte d'un autre qui aborde le même thème ?
– **Présenter le plan du texte** : il faut indiquer les moments argumentatifs en précisant les premiers et les derniers mots du passage et aussi à quelles lignes ils correspondent, de façon à ce que le correcteur puisse suivre l'explication.

Rédiger le développement

Il ne s'agit ni de citer la phrase que l'on va expliquer ni de faire une liste de définitions de termes. On doit d'abord reformuler l'idée que présente l'auteur pour indiquer l'idée qu'il défend et les raisons pour lesquelles il la défend, préciser les distinctions conceptuelles mises en place ou le rôle de l'argumentation, puis mettre le texte en perspective en précisant la portée philosophique du propos.
Autrement dit, il faut reprendre le propos, le justifier et montrer son importance dans le texte, mais aussi du point de vue du raisonnement, et ne pas hésiter à chercher à donner des exemples précis de ce qui est décrit par l'auteur.

Les transitions

Arrivé au terme d'un mouvement dans l'argumentation, il faut faire la somme des éléments démontrés jusqu'à présent et indiquer ce qui reste à présenter. Autrement dit, il s'agit de montrer *pourquoi* l'auteur a besoin de poursuivre sa démonstration.

Rédiger la conclusion

Une conclusion doit être un condensé de l'explication de texte. Il faut y rappeler :
– **la question centrale** du texte que vous avez soulevée en introduction ;
– **la réponse**, désormais démontrée, que le texte y a apportée ;
– **les étapes** argumentatives ;
– **la portée du concept philosophique** développé dans cet extrait.

L'explication de texte pas à pas

Le travail au brouillon

Au brouillon, on vérifie que l'on peut répondre aux questions présentées dans le tableau ci-dessous :

DE QUOI LE TEXTE PARLE-T-IL ?	IL ABORDE LA QUESTION DE LA LIBERTÉ.
Quelle thèse défend-il ? À quelle thèse s'oppose-t-il ?	Il défend l'idée que la liberté est liée à la sagesse. Il s'oppose donc à l'idée que tous les hommes sont libres et que la liberté n'existe pas.
Quelles sont les questions que le texte soulève ?	La plus évidente est : « Qu'est-ce qu'être libre ? » Elle introduit d'autres questionnements : « Comment être libre ? » et « Pourquoi la sagesse est-elle la condition de la liberté ? ». Il faut ensuite s'interroger sur les problèmes posés par les concepts mobilisés : « Quel rapport la liberté entretient-elle avec la contrainte ou le destin ? » Cela peut être encore une question par rapport à d'autres philosophies : « Quelle forme de liberté ce texte propose-t-il par rapport à d'autres théories de la liberté ? »
Comment le texte est-il construit ?	• l. 1-2 (de « Le sage » à « on veut ! ») : il pose un lien entre sagesse et liberté, puis définit cette dernière ; • l. 2-9 (de « Qui donc » à « sa fortune ? ») : une longue question rhétorique (en fait une série de questions) visant à montrer pourquoi le sage est le seul à être libre – découpée par plusieurs points-virgules qui égrènent les différentes dimensions de la question ; • l. 9-11 (de « Au sage » à « par contrainte ») : en conclusion de l'évidence des caractéristiques du sage et de la liberté, l'auteur a prouvé que seul le sage était libre.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'introduction

On reprend ensuite ces informations lors de leur rédaction sous forme d'introduction :

« Dans cet extrait des *Paradoxes des stoïciens*, Cicéron aborde la pensée de cette école philosophique qui, durant l'Antiquité, aborde la question du bonheur mais aussi celle de la liberté. *[On présente le texte, l'auteur et une connaissance que l'on a de la philosophie antique.]* On trouve ici une double interrogation des conditions de la liberté *[on présente le thème du texte]* : autant comment être libre que comment la concilier avec des événements hors de notre contrôle ? Quelle forme de liberté la pensée stoïcienne propose-t-elle ? *[On présente l'enjeu du texte.]* Pour elle, être libre a pour condition d'être sage et c'est l'absence de maîtrise de soi et de connaissance qui nous empêche d'être libres. *[On présente la thèse.]*

L'extrait développe une argumentation partant de la thèse selon laquelle la sagesse est la condition de la liberté, car c'est la seule manière d'atteindre ce qu'est la liberté : agir selon notre volonté (l. 1-2). Dans une longue question rhétorique, qui enchaîne les différentes caractéristiques du sage et de la liberté, le texte montre en quoi sa thèse est la seule conséquente (l. 2-9), pour enfin lui opposer les obstacles qui plongent les hommes et les femmes dans l'absence de liberté, ce qui permet de retrouver la thèse initiale, mais cette fois démontrée, selon laquelle seul le sage est libre (l. 9-11). *[On présente le plan du texte.]* »

Le développement de l'explication

L'explication se déploie en présentant les concepts, en interrogeant le texte et en donnant des exemples pertinents par rapport à l'argument présenté par l'auteur.

« Cicéron commence par poser que la liberté n'échoit qu'au sage. *[On reprend l'idée de l'auteur.]* Cette idée peut surprendre celui qui pense que tous les hommes sont libres. Or, l'auteur distingue le sage des autres individus. La condition des hommes serait l'absence de liberté. *[Présentation du concept.]* Pourtant, cette opinion ne va pas de soi : elle contredit par exemple la Déclaration universelle des droits de l'homme qui affirme que "tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits". *[On interroge le texte à travers un exemple.]* Ainsi va-t-il falloir comprendre quel lien existe entre la sagesse et la liberté, et pourquoi la sagesse est la condition de la liberté. En quel sens Cicéron entend-il la sagesse ? *[On pose une question sur le texte.]* La sagesse peut être comprise comme le contraire de l'ignorance : cette dernière serait alors un obstacle à la liberté. Le texte oppose donc la liberté et la sagesse à la soumission et l'ignorance. S'il n'y a que le sage qui soit libre, le reste de l'humanité ne l'est pas : ainsi, développer sa pensée, sa réflexion, ses connaissances et sa maîtrise de soi permettrait d'accéder à la liberté. Comment l'expliquer ? *[On situe le propos du texte et l'on montre comment il se construit.]*

La liberté, c'est "le pouvoir de vivre comme on veut". Le terme *pouvoir* peut désigner plusieurs choses : la possibilité, la capacité ou le droit. Le texte n'étant pas orienté vers la question de la liberté au sens politique, on doit plutôt l'interpréter dans le sens de la capacité. *[On définit précisément le sens d'un terme clé.]* Pourquoi seule la sagesse permettrait-elle d'acquérir la capacité d'être libre ? *[On pose une question portant sur le raisonnement.]* Vivre comme on veut désigne le fait de mener sa vie en accord avec sa volonté : seule notre volonté nous dirige. Il faut donc être capable de maîtriser sa volonté et ses actions de façon à ce qu'elles coïncident : être libre demande une maîtrise de soi. *[On propose une justification à l'aide du texte.]* C'est pourquoi la suite du texte va présenter les raisons pour lesquelles le sage est le seul à être capable de faire coïncider sa vie avec sa volonté. *[On met en perspective l'élément expliqué avec le reste de l'extrait.]* »

Une transition

« Cicéron a donc posé l'idée principale qu'il va défendre : la sagesse et la liberté sont liées. Être libre, c'est être capable de mener sa vie en accord avec sa volonté. Il lui faut désormais prouver que la sagesse crée les conditions de cet accord, et que c'est la seule façon de l'obtenir. »

La conclusion

« Dans cet extrait, Cicéron cherche à montrer que le sage est le seul individu libre. *[On rappelle la question centrale du texte.]* Le sage possède les caractéristiques de contrôle de soi, d'indépendance et d'accord entre sa volonté et son jugement, qui sont les caractéristiques de la liberté. *[On présente la réponse apportée à la question que l'on a soulevée en introduction.]* On a commencé par proposer une définition de la liberté, puis une démonstration de ce en quoi elle consiste : un accord avec la raison. *[On rappelle les étapes argumentatives.]* En effet, c'est parce que le sage est raisonnable qu'il est libre : il n'est jamais dupe des événements. Il échappe aux contraintes des passions ou des événements, car il est capable de les reconnaître et d'agir en fonction. La définition de la liberté n'est pas la liberté totale, mais la liberté de jugement et de pensée. *[On rappelle de façon synthétique la portée philosophique du texte par rapport à la question qu'il aborde.]* »

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'oral de rattrapage

L'épreuve de second groupe (l'« oral de rattrapage ») en philosophie est une épreuve orale de 20 minutes, divisée en 10 minutes maximum d'explication de texte et 10 minutes (ou plus en fonction de la durée de l'explication) d'entretien avec l'examinateur. Elle se prépare en 20 minutes. L'extrait à expliquer est choisi par l'examinateur à partir d'un ouvrage étudié en cours pendant l'année.

Préparer l'épreuve au cours de l'année

Un oral de philosophie ne s'improvise pas. Il est nécessaire de s'y préparer tout au long de l'année. Les recommandations suivantes sont utiles pour aborder sereinement cette épreuve :
– Lire et travailler en cours l'ouvrage choisi par l'enseignant.
– Découper la lecture en plusieurs séquences, souligner les passages difficiles pour les étudier plus attentivement et demander des éclaircissements en cours.
– Relire les passages plusieurs fois, sans se presser.
– Repérer les idées qui reviennent et noter les définitions qui sont données.
– Prendre des notes sur les idées développées et élaborer un schéma de la progression du raisonnement.
– En cours, ne pas hésiter à demander des précisions, des définitions. Toutes les phrases ne seront pas analysées en cours : il faudra déduire les arguments que défend l'auteur dans les passages les moins commentés à partir des éléments du cours, des plans et des analyses.
– S'appuyer sur les notes de l'édition : la préface, les notes de bas de page, les documents permettent d'approfondir et de préciser certaines notions développées par l'auteur.
– S'il n'est pas nécessaire de connaître la biographie de l'auteur pour réussir l'épreuve, en consulter une pour pouvoir situer le contexte historique, les autres idées et ouvrages de l'auteur étudié peut affiner la compréhension du texte.

Se préparer entre les épreuves

– Relire l'ouvrage pour s'imprégner à nouveau des idées et des formulations de l'auteur.
– Reprendre son cours et observer comment les passages ont été expliqués.
– Chercher à comprendre ce que l'auteur développe entre deux passages commentés.
– Noter les définitions, les thèses ou les idées opposées à celles de l'auteur.
– Travailler un extrait : il faut choisir un passage et essayer de l'élucider avec les connaissances tirées du cours.

Le jour de l'épreuve

La préparation

Le document remis par votre lycée qui indique l'ouvrage étudié au cours de l'année ainsi que l'ouvrage (dépourvu de toute annotation) doivent être présentés à l'examinateur. Il faut se présenter à l'heure et en tenue correcte : dans un oral, la présentation compte !

Le travail au brouillon

L'exercice d'explication de texte à l'oral poursuit les mêmes objectifs qu'à l'écrit. Il faut proposer un thème, un enjeu, une thèse ainsi qu'un plan pour expliquer le passage. En connaissant le propos d'ensemble de l'ouvrage, il est plus facile de repérer la question qui est traitée dans l'extrait choisi. Tous ces éléments doivent être présentés clairement dans l'introduction de l'exposé.

Ensuite, il convient de préparer l'explication de texte phrase à phrase. La durée de l'épreuve ne permet pas d'approfondir chaque phrase : il faut se concentrer sur les idées centrales de chaque partie du plan, insister sur les concepts les plus importants que l'auteur utilise et être attentif à deux ou trois phrases qui seront analysées plus attentivement.

Le temps est la contrainte la plus importante de cette épreuve. Il faut se contenter de prendre en note l'essentiel. Pour repérer ces informations, il y a quelques questions que l'on peut se poser :
– Quelles sont les définitions importantes ?
– Quel exemple utilise-t-il ? Quel exemple puis-je donner ?
– Quelle étape du raisonnement est-ce ?
– Quelle perspective le texte ouvre-t-il ?

Quelques mots de conclusion qui contextualisent l'œuvre, soulignent l'intérêt philosophique du passage et le raisonnement qui s'y déploie doivent être rédigés pour assurer la fin de l'explication.

L'explication à l'oral

L'examinateur demandera sûrement de commencer par lire l'extrait.

Ensuite, le candidat explique le texte pendant 10 minutes, en développant l'introduction, le raisonnement et la conclusion pour lesquels il a pris des notes. Il faut essayer de regarder l'examinateur plutôt que ses notes.

Le candidat doit veiller à bien respecter le temps imparti : l'explication sera interrompue par l'examinateur au bout de 10 minutes, et il ne faudrait pas qu'une partie du texte ait été passée sous silence. À l'inverse, si l'explication est trop brève, soit le débit de parole a été trop rapide, soit l'explication a été trop superficielle.

L'entretien à l'oral

Après l'explication de texte, l'examinateur s'entretient pendant 10 minutes avec le candidat.

Au cours de cet entretien, l'examinateur peut revenir sur un passage du texte qu'il veut approfondir. Il peut aussi interroger le candidat sur la portée philosophique du texte ou ouvrir sur une question introduite par le texte. Il faut tâcher de répondre le plus clairement possible, en essayant de préciser ses idées, ses exemples ou en s'appuyant sur ses connaissances. Surtout, il faut se rappeler que l'examinateur cherche avant tout à entamer une discussion philosophique au travers du texte et non pas à piéger le candidat.

NOTRE CONSEIL

Vous pouvez vérifier le temps de votre oral avec un chronomètre pour savoir où vous en êtes. Vous pouvez aussi noter l'heure de début et l'heure à laquelle vous devez finir pour évaluer plus précisément où vous en êtes dans votre explication.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

LE GUIDE PRATIQUE

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le programme de philosophie en terminale

Le premier but de l'enseignement de la philosophie en terminale est de « former le jugement critique des élèves et de les instruire par l'acquisition d'une culture philosophique initiale ».

Les critères d'évaluation

Les programmes définissent **cinq critères d'évaluation** qui permettent de mieux appréhender les attentes des correcteurs chargés des copies de philosophie :
– **la capacité à analyser**, c'est-à-dire « examiner ses idées et ses connaissances pour en éprouver le bien-fondé », ce qui nécessite de passer par le doute et la remise en question ;
– **la capacité à problématiser**, c'est-à-dire « circonscrire les questions qui requièrent une réflexion préalable pour recevoir une réponse » et en saisir explicitement les enjeux ;
– **la capacité à critiquer**, c'est-à-dire « confronter différents points de vue sur un problème » en considérant les avantages et les défauts de chaque position ;
– **la capacité à argumenter**, c'est-à-dire « justifier ce que le candidat affirme et ce qu'il nie en formulant des propositions construites et des arguments instruits » ; il ne s'agit donc pas seulement de donner son avis, mais de s'appuyer sur des notions philosophiques étudiées afin d'étayer un point de vue ;
– **la culture philosophique**, c'est-à-dire la capacité à « mobiliser de manière opportune les connaissances acquises par la lecture et l'étude des textes et des œuvres philosophiques », qu'il s'agisse de théories, de citations ou du vocabulaire, sans pour autant tomber dans la récitation.

Les notions

La réforme a conduit à la réduction du nombre de notions : certaines ont été supprimées, comme « la matière et l'esprit » ou encore « l'histoire », et d'autres ont fait leur entrée à l'instar de la nature ou de la science. Pourtant, ce nouveau programme **n'en est pas moins dense**, et il serait illusoire de croire que le passage à 17 notions s'accompagne d'un appauvrissement du contenu philosophique. Il semblerait même que ce soit l'inverse avec l'arrivée de trois « perspectives », que l'on peut considérer comme trois approches possibles pour chaque notion. Néanmoins, elles permettent de mieux circonscrire les grands axes problématiques classiques en philosophie.

Ces trois perspectives sont les suivantes : « l'existence humaine et la culture », « la morale et la politique », « la connaissance ». Les programmes précisent que ces dernières « déterminent et donc limitent les sujets qui peuvent être donnés au baccalauréat, parce qu'ils engagent directement les problèmes fondamentaux qu'elles ouvrent ». Cependant, considérant le champ de réflexion qu'elles amènent, les sujets possibles restent très nombreux, surtout si l'on envisage le croisement des notions au sein d'un même sujet. En effet, il ne s'agit pas « d'objets d'étude distincts » et il ne faut donc « pas traiter chaque notion comme un chapitre séparé des autres ».

Puisqu'elles déterminent les enjeux philosophiques des sujets qui seront proposés, il paraît important de garder à l'esprit ces trois perspectives, peut-être plus encore que les notions elles-mêmes. Tout sujet s'orientera nécessairement vers l'une d'entre elles. Les programmes nous en donnent d'ailleurs un

EN UN COUP D'ŒIL…

LA LISTE DES NOTIONS

L'art ; le bonheur ; la conscience ; le devoir ; l'État ; l'inconscient ; la justice ; le langage ; la liberté ; la nature ; la raison ; la religion ; la science ; la technique ; le temps ; le travail ; la vérité.

LA LISTE DES REPÈRES

absolu / relatif ; abstrait / concret ; en acte / en puissance ; analyse / synthèse ; concept / image / métaphore ; contingent / nécessaire ; croire / savoir ; essentiel / accidentel ; exemple / preuve ; expliquer / comprendre ; en fait / en droit ; formel / matériel ; genre / espèce / individu ; hypothèse / conséquence / conclusion ; idéal / réel ; identité / égalité / différence ; impossible / possible ; intuitif / discursif ; légal / légitime ; médiat / immédiat ; objectif / subjectif / intersubjectif ; obligation / contrainte ; origine / fondement ; persuader / convaincre ; principe / cause/ fin ; public / privé ; ressemblance / analogie ; théorie / pratique ; transcendant / immanent ; universel / général / particulier / singulier ; vrai / probable / certain.

LA LISTE DES AUTEURS

Fin de l'Antiquité et Moyen Âge (du VIe siècle av. J.-C. à 1492)

Les présocratiques ; Platon ; Aristote ; Zhuangzi ; Épicure ; Cicéron ; Lucrèce ; Sénèque ; Épictète ; Marc Aurèle ; Nāgārjuna ; Sextus Empiricus ; Plotin ; Augustin ; Avicenne ; Anselme ; Averroès ; Maïmonide ; Thomas d'Aquin ; Guillaume d'Occam.

Période moderne (1492-1789)

N. Machiavel ; M. de Montaigne ; F. Bacon ; T. Hobbes ; R. Descartes ; B. Pascal ; J. Locke ; B. Spinoza ; N. Malebranche ; G.W. Leibniz ; G. Vico ; G. Berkeley ; Montesquieu ; D. Hume ; J.-J. Rousseau ; D. Diderot ; E. de Condillac ; A. Smith ; E. Kant.

Période contemporaine (1789 à nos jours)

J. Bentham ; G. W. F. Hegel ; A. Schopenhauer ; A. Comte ; A. A. Cournot ; L. Feuerbach ; A. de Tocqueville ; J.-S. Mill ; S. Kierkegaard ; K. Marx ; F. Engels ; W. James ; F. Nietzsche ; S. Freud ; E. Durkheim ; H. Bergson ; E. Husserl ; M. Weber ; Alain ; M. Mauss ; B. Russell ; K. Jaspers ; G. Bachelard ; M. Heidegger ; L. Wittgenstein ; W. Benjamin ; K. Popper ; V. Jankélévitch ; H. Jonas ; R. Aron ; J.-P. Sartre ; H. Arendt ; E. Levinas ; S. de Beauvoir ; C. Lévi-Strauss ; M. Merleau-Ponty ; S. Weil ; J. Hersch ; P. Ricœur ; E. Anscombe ; I. Murdoch ; J. Rawls ; G. Simondon ; M. Foucault ; H. Putnam.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

exemple : « l'art ou la technique peuvent donner lieu à une réflexion morale, à une interrogation sur le type de connaissance qu'ils procurent, mais aussi sur leur place dans l'existence humaine et la culture ».

Les auteurs

Afin de mieux appréhender les tenants et aboutissants d'une réflexion philosophique, il paraît indispensable de **se confronter aux textes des grands auteurs**. La fréquentation régulière des œuvres philosophiques permet d'abord de mieux se préparer à l'épreuve écrite qui comprend une explication de texte. Non seulement il est probable que son auteur ait été étudié durant l'année, mais l'analyse d'un texte philosophique exige plus globalement une familiarité avec ce type d'écrit. Leur étude permet également de nourrir sa réflexion, d'enrichir son vocabulaire et d'améliorer son propre style argumentatif.

Les programmes officiels offrent une liste d'auteurs organisée de manière chronologique et découpée en trois périodes : Antiquité et Moyen Âge, période moderne, période contemporaine. La réforme a surtout permis l'entrée de penseurs non occidentaux à l'instar de Zhuangzi ou de Nāgārjuna, mais aussi de plusieurs femmes dont S. de Beauvoir et S. Weil.

La liste des auteurs, dont la visée n'est aucunement encyclopédique, est d'abord là à titre indicatif car elle « n'interdit pas au professeur, dans la conduite de son cours, de faire appel à d'autres auteurs ». De même, elle n'interdit pas aux élèves de faire appel à d'autres références philosophiques dans leurs productions. Cependant, qu'il s'agisse de l'extrait choisi pour l'explication de texte ou bien de l'œuvre suivie qui sert de support pour l'oral de rattrapage, leur auteur fera toujours partie de cette liste.

Les repères

La liste de repères comprend l'ensemble du **vocabulaire qui doit être maîtrisé à la fin de l'année** de terminale. C'est moins la maîtrise de définitions figées qui importe que « l'usage ajusté de ces repères à des situations déterminées ».

En effet, il faut prendre garde au sens commun de ces concepts qui parfois ne correspond pas au sens philosophique. Il convient donc de les repérer dans le contexte du cours ou des textes étudiés pour y avoir recours de manière adéquate et pertinente. Ces derniers sont présentés dans les programmes par deux ou trois, soit par leur proximité sémantique soit par leur opposition.

Le planning de révisions

Tout au long de l'année

Les fiches de révisions doivent être produites au fur et à mesure de vos cours car plus ils sont anciens, plus il est difficile de réintégrer leur mouvement réflexif. Vous retracerez ainsi, notion par notion, **les grandes étapes du cours** afin d'en retenir **la trame argumentative**. Sur vos fiches doivent apparaître **les axes problématiques** possibles, **les réponses** qu'on peut y apporter en mettant en valeur **le vocabulaire conceptuel** (notamment les repères dont vous rappelez la définition) et les citations. Il est inutile de dresser un catalogue de citations interminables : comptez-en trois bien maîtrisées par notion. Il n'est pas nécessaire non plus d'apprendre par cœur les dates de vie et de mort des principaux auteurs (une chronologie suffit).

Reprenez vos copies en prêtant attention aux annotations du professeur pour ne pas refaire les mêmes erreurs. Vous pouvez en profiter pour améliorer une partie du devoir en fonction des remarques qui vous ont été faites.

Au mois d'avril

C'est le moment de commencer à **relire vos fiches**, particulièrement les plus anciennes. Vous devez être capable de reproduire aisément un raisonnement, de connaître le vocabulaire associé et de pouvoir mobiliser deux auteurs.

Complétez-les avec des **exemples culturels bien maîtrisés** qui vous serviront à illustrer vos arguments. Ils vous éviteront de tomber dans la banalité du quotidien ou dans l'autobiographie (les exemples tirés du lycée ou de la relation élève/professeur sont à proscrire). Vous devez vous constituer un stock d'exemples suffisamment connus issus de la littérature, du cinéma, de l'histoire et de l'actualité. Ces derniers sont souvent appréciés, car ils manifestent votre regard critique sur le monde qui vous entoure.

Utilisez les sujets inédits corrigés, et ceux proposés sur la carte mentale ci-après pour vous **entraîner à produire un plan rapidement**. Vous pouvez également reprendre les sujets des devoirs que vous avez faits et leur correction.

Deux semaines avant l'épreuve

Reprenez toutes les citations que vous avez sélectionnées et tentez **d'en produire une explication en une dizaine de lignes :** c'est un bon exercice qui vous permet, d'une part, de vous en imprégner et, d'autre part, de mobiliser le contenu de votre cours.

Il est inutile de connaître tous les auteurs que vous avez vus pendant l'année. Vous pouvez en choisir **trois ou quatre** avec lesquels vous êtes le plus à l'aise, de périodes différentes si possible, et qui, pris ensemble, couvrent l'ensemble des notions. Ne cherchez pas nécessairement à maîtriser des auteurs avec lesquels vous n'avez aucune affinité philosophique – et nous en avons tous ! Vous pouvez alors produire de nouvelles fiches sur lesquelles, **notion par notion**, vous rappelez en quelques mots **la position de l'auteur, son vocabulaire, ses citations**.

Enfin, donnez-vous quatre heures pour faire seul(e) une épreuve type bac : vous serez beaucoup plus à l'aise après avoir évalué votre gestion du temps. Reprenez votre devoir quelques jours plus tard et essayez, par vous-même, de l'améliorer.

Une semaine avant l'épreuve

Il faudra bien entendu reprendre l'ensemble de vos fiches. À nouveau, faites des sujets corrigés. Vous pouvez envisager **un entraînement à plusieurs :** il est parfois utile d'avoir non seulement un regard extérieur, mais aussi une autre manière de penser et d'argumenter afin d'enrichir sa propre réflexion.

Reprenez **les repères** en apprenant par cœur leur définition, en ayant surtout en tête un argument pour chacun d'eux et auquel vous pourriez faire appel. Beaucoup des problèmes rencontrés tiennent en fait à des imprécisions de vocabulaire.

Enfin, ne passez pas des journées entières à réviser vos fiches ! Vous pouvez également écouter des émissions de radio, regarder les films et séries que votre professeur vous a conseillés, ou rejoindre vos amis qui sont probablement tout aussi stressés que vous, mais avec qui vous pouvez philosopher sans avoir à bachoter.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Philosophie : la synthèse du programme

L'ART

- Faut-il être un génie pour être artiste ?
  Kant, Nietzsche, Hegel
- L'art est-il nécessairement engagé ?
  Platon, Kant, Arendt
- La technique peut-elle embellir une oeuvre d'art ?
  Diderot, Benjamin, Alain

LE BONHEUR

- Doit-on faire le bonheur d'autrui ?
  Sénèque, Mill, Mauss
- Y a-t-il un sens à faire du bonheur une quête ?
  Aristote, Zhuangzi, Schopenhauer
- Peut-on savoir ce qui rend heureux ?
  Épicure, Épictète, Kant

L'ÉTAT

- Faut-il avoir peur de l'État ?
  Spinoza, Hobbes, Aron
- Ce que la morale autorise, l'État peut-il légalement l'interdire ?
  Tocqueville, Thoreau, Weber
- À qui revient le pouvoir politique ?
  Platon, Marx, Foucault

L'INCONSCIENT

- Ce que nous sommes se cache-t-il dans notre inconscient ?
  Spinoza, Freud, Beauvoir
- L'hypothèse de l'inconscient nous rend-elle moins responsables ?
  Jaspers, Sartre, Arendt
- Peut-on prendre conscience de ce qui est inconscient ?
  Leibniz, Schopenhauer, Freud

LA CONSCIENCE

- A-t-on d'abord conscience de soi ou du monde ?
  Augustin, Locke, Hegel
- Suffit-il d'avoir bonne conscience pour être innocent ?
  Freud, Sartre, Arendt
- Peut-on expliquer scientifiquement la conscience ?
  Bergson, James, Putnam

LE DEVOIR

- A-t-on l'obligation de se respecter soi-même ?
  Kant, Hegel, Thoreau
- Nos droits impliquent-ils nécessairement des devoirs ?
  Cicéron, Rousseau, Weil
- La raison nous impose-t-elle des devoirs ?
  Thomas d'Aquin, Kant, Mill

LA JUSTICE

- A-t-on toujours intérêt à être juste ?
  Platon, Hume, Kant
- La justice des uns peut-elle être l'injustice des autres ?
  Pascal, Anscombe, Rawls
- Les lois peuvent-elles produire des injustices ?
  Platon, Aristote, Levinas

LE LANGAGE

- La culture est-elle un obstacle à la communication ?
  Leibniz, Montaigne, Merleau-Ponty, Benjamin
- Le langage peut-il être une arme politique ?
  Aristote, Cicéron, Foucault
- Le silence est-il moins trompeur que les mots ?
  Wittgenstein, Heidegger, Bergson

L'existence humaine et la culture — La morale et la politique — La connaissance

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

LA LIBERTÉ

Les lois de la nature nous empêchent-elles d'être libres ?
Épictète, Nagarjuna, Maïmonide

Obéir, est-ce abandonner sa liberté ?
Thomas d'Aquin, Rousseau, Thoreau

L'ignorance nous rend-elle esclaves ?
Platon, Spinoza, Pascal

LA NATURE

Y a-t-il une nature humaine ?
Aristote, Rousseau, Nietzsche

Est-il dangereux de vouloir maîtriser la nature ?
Zhuangzi, Descartes, Mill

Les sciences suffisent-elles à expliquer la nature ?
Lucrèce, Spinoza, Vico

LA RAISON

Choisir la passion, est-ce être fou ?
Marc Aurèle, Nietzsche, Foucault

La raison du plus fort est-elle toujours la meilleure ?
Platon, Machiavel, Murdoch

La raison peut-elle rendre raison de tout?
Pascal, Kant, Cournot

LA RELIGION

La religion divise-t-elle les hommes ?
Plotin, Montesquieu, Durkheim

Est-on plus libre dans un État laïc ?
Avicenne, Spinoza, Marx

La foi est-elle un abandon de la raison ?
Averroès, Anselme, Pascal, Berkeley

LA SCIENCE

Les hommes ont-ils moins besoin d'art que de science ?
Hegel, Nietzsche, Arendt

Une vérité scientifique peut-elle être dangereuse ?
Platon, Comte, Canguilhem

L'expérimentation scientifique suffit-elle à confirmer une hypothèse ?
Feuerbach, Russell, Popper

LA TECHNIQUE

La technique n'appartient-elle qu'aux hommes ?
Platon, Rousseau, Bergson

La valeur morale d'un outil dépend-elle de son utilisateur ?
Jonas, Simondon, Weil

Les instruments améliorent-ils notre connaissance ?
Bacon, Descartes, Bachelard

LE TRAVAIL

L'oisiveté est-elle plus enviable que le travail ?
Cicéron, Tocqueville, Russell

Seul le salaire fait-il la valeur du travail ?
Smith, Marx, Arendt

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?
Kant, Hegel, Nietzsche

LE TEMPS

Vivre heureux, est-ce profiter de l'instant présent ?
Sénèque, Pascal, Jankélévitch

Peut-on condamner l'homme qui désire échapper au temps ?
Épicure, Lucrèce, Kierkegaard

La perception du temps dépend-elle du moment ?
Augustin, Kant, Bergson

LA VÉRITÉ

Être sage, est-ce chercher la vérité ?
Platon, Sénèque, Malebranche

Le mensonge est-il toujours synonyme de lâcheté ?
Augustin, Machiavel, Kant

Douter nous rapproche-t-il de la vérité ?
Sextus Empiricus, Occam, Husserl, Hersch

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Crédits

Couverture

Concept de la connaissance, © francescoch/iStock

Les notions

L'art – p 7, Jean Siméon Chardin, *La Raie*, 1728, DR
Le bonheur – p 11, *Un dimanche après-midi à l'Île de la Grande Jatte*, © Wikimedia Commons
La conscience – p 15, Le Caravage, *Narcisse*, DR
Le devoir – p 18, Statue de Kant à Kaliningrad, DR
L'État – p 22, Assemblée nationale française, © Generistock/iStock
L'inconscient – p 27, Sigmund Freud, © Veroraz
La justice – p 30, Statue de la justice, © no_limit_pictures/iStock
Le langage – p 35, Hiéroglyphes, © iStockphoto
La liberté – p 39, Delacroix, *La Liberté guidant le peuple*, DR
La nature – p 42, Phang Nga, © Oleh_Slobodeniuk/iStock
La raison – p 46, *Portrait de René Descartes (1596-1650)*, Frans Hals, DR ; p 47 Avoir la solution, © pepifoto/iStock
La religion – p 51, Livres religieux, © aeduard/iStock
La science – p 54, Laboratoire, © Comstock
La technique – p 59, Imprimante 3D, © Alexander Traksel/iStock
Le temps – p 63, Roue du temps, © loonger/iStock
Le travail – p 66, Karl Marx et Friedrich Engels Statue à Berlin, © chrisdorney/iStock
La vérité – p 71, Blaise Pascal, © GeorgiosArt/iStock

Construire un raisonnement philosophique

p 75, Socrate, © thegreekphotoholic/iStock ; p 76, Livres anciens, © aeduard ; p 77, Fresque murale de célèbres panthéises, Venise Beach, © drferry/iStock ; p 79, Confucius, © sinopics/iStock ; p 80, Concept de la connaissance, © francescoch/iStock ; p 81, Concept d'apprentissage, © KonstantinMaslak/iStock ; p 83, Démosthène, © ZU_09/iStock ; p 85, Liberté, Égalité, Fraternité, © Anky_/iStock ; p 86, Statue de Cicéron, © ra-photos/iStock ; p 89, Concept de la recherche d'idées, © patpitchaya/iStock

Le guide pratique

p. 93, © FatCamera/iStock ; © PeopleImages/iStock ; © Steve Debenport/iStock ; © fizkes/iStock

EAN : 9782820811103
© rue des écoles – *Le Monde*, 2020
Éditions rue des écoles – 2 ter rue des Chantiers – 75005 Paris
Achevé d'imprimer en France par Aubin Imprimeur, en septembre 2020
Dépôt légal : octobre 2020

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

MAIF

assureur militant

MAIF - société d'assurance mutuelle à cotisations variables - CS 90000 - 79038 Niort cedex 9. Entreprise régie par le Code des assurances.

Réviser son bac avec Le Monde

CAHIER SPÉCIAL

16 pages pour se tester avant le bac

Testez-vous pour le bac

PHILOSOPHIE

62 questions

corrigées et commentées

rue des écoles

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'art

→ Le cours p. 6

Question 1

Quelles conditions faut-il remplir pour faire d'un pare-chocs de voiture une œuvre d'art ?

☐ **A.** Qu'il fonctionne comme un symbole.
☐ **B.** Qu'il possède des qualités esthétiques qui plaisent à la majorité des gens.
☐ **C.** Qu'il puisse s'inscrire dans l'histoire de l'art grâce à une théorie.
☐ **D.** Qu'il soit signé par un artiste connu.
☐ **E.** Qu'il soit entré dans un musée.

Question 2

Selon Kant, je peux dire qu'une fleur est belle si :

☐ **A.** Elle me plaît sans toutefois connaître exactement le concept de cette fleur.
☐ **B.** Elle est une fleur parfaite dont je peux reconnaître la beauté sans difficulté.
☐ **C.** Elle correspond à mon goût particulier pour les fleurs.
☐ **D.** Elle ressemble à une œuvre d'art.
☐ **E.** Elle fera une belle photo qui sera partagée partout sur Internet.

Question 3

On peut dire de la bouteille de Coca-Cola sérigraphiée par Warhol qu'elle est moderne parce que :

☐ **A.** Elle plaît à tout le monde.
☐ **B.** Elle représente le lien qu'avait Warhol à son époque même si elle n'a pas plu à tout le monde.
☐ **C.** Sa forme représente fidèlement celle de la vraie bouteille de Coca-Cola.
☐ **D.** Elle est l'expression la plus pure de la subjectivité d'Andy Warhol.
☐ **E.** Elle représente un objet historiquement contingent sous la forme d'une beauté immuable.

Question 4

Selon Hume, quelles sont les caractéristiques de celui qui a du goût en matière d'art ?

☐ **A.** Il a une connaissance étendue des arts.
☐ **B.** S'il est très intelligent, il pourra prédire à coup sûr ce qui va plaire au plus grand nombre.
☐ **C.** Il sait ce que les autres hommes devraient aimer s'ils n'avaient pas de préférences particulières.
☐ **D.** Il aborde toutes les œuvres d'art sans préjugés.
☐ **E.** Il ne compare jamais les œuvres d'art.

Le bonheur

→ Le cours p. 10

Question 5

Quel concept renvoie-t-il à la tranquillité d'âme ?

☐ **A.** L'apathie.
☐ **B.** La *sôphrosunê*.
☐ **C.** L'ataraxie.
☐ **D.** La *theoria*.
☐ **E.** La *mania*.

Question 6

Qu'est-ce qui est représenté chez Platon par un tonneau percé ?

☐ **A.** L'inutilité des choses matérielles.
☐ **B.** Le caractère éphémère des plaisirs.
☐ **C.** L'état dépressif.
☐ **D.** Le risque d'être trahi par les autres.
☐ **E.** L'insatiabilité du désir.

Question 7

Selon Freud, pourquoi les hommes ne sont-ils pas heureux ?

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

☐ **A.** Ils veulent toujours plus à cause de la société de consommation.
☐ **B.** Ils sont tourmentés par la peur de mourir.
☐ **C.** Ils se comparent sans cesse aux autres.
☐ **D.** Ils sont malheureux par nature.
☐ **E.** Ils refoulent leurs désirs à cause des normes culturelles.

Question 8

Comment le pessimisme permet-il de moins souffrir selon Schopenhauer ?

☐ **A.** En préférant le suicide pour échapper au malheur.
☐ B. En cessant de vouloir être heureux.
☐ **C.** En échappant aux souffrances du désir : le manque et l'ennui.
☐ **D.** En s'attendant toujours au pire pour ne pas être déçu.
☐ **E.** En s'enfermant dans la solitude pour éviter d'être confronté aux autres.

La conscience

→ Le cours p. 14

Question 9

Pourquoi Pascal parle-t-il de qualités « empruntées » ?

☐ **A.** Parce qu'on n'est jamais soi-même : on imite toujours les autres.
☐ **B.** Parce qu'on emprunte à Dieu ses qualités.
☐ **C.** Parce que nos qualités sont changeantes et inconstantes.
☐ **D.** Parce qu'il a fait une erreur de lexique.

Question 10

Qu'est-ce qui permet d'affirmer que l'existence du sujet est une certitude selon Descartes ?

☐ **A.** On le sent bien qu'on existe.
☐ **B.** Si le sujet n'existait pas, il ne pourrait pas faire de calculs.
☐ **C.** Les lois de l'optique le prouvent.
☐ **D.** La persistance du *je* qui doute dans l'expérience du *cogito* prouve sa pérennité aussi longtemps qu'il pense.

Question 11

Pourquoi ne peut-on pas prétendre ne pas être responsable de ses actes passés selon Locke ?

☐ **A.** Ce serait de la lâcheté.
☐ **B.** Le sujet demeure le même à toutes les étapes de sa vie.
☐ **C.** Ce serait illégal.
☐ **D.** On peut le faire.

Le devoir

→ Le cours p. 18

Question 12

D'après la philosophie utilitariste, pourquoi doit-on refuser de mentir ?

☐ **A.** Il est socialement mal vu de tromper les autres.
☐ **B.** Le mensonge est un acte foncièrement égoïste.
☐ **C.** C'est contraire à la loi morale que ma raison prescrit.
☐ **D.** Cela aurait pour effet sur le long terme de briser la confiance globale que les gens se prêtent.

Question 13

Selon Kant, certains individus sont-ils plus doués par nature pour suivre leur devoir que d'autres ?

☐ **A.** Non, car l'autonomie est la condition universelle de l'homme et de toute morale.
☐ **B.** Cela dépend de ce qu'ils font.
☐ **C.** Oui, car certains hommes sont moins tentés par nature de suivre leurs appétits égoïstes que d'autres.
☐ **D.** Oui, car certains individus ont été plus habitués à obéir par leur milieu social.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Question 14

Quelle est la marque d'une obéissance sociale selon Bergson ?

☐ **A.** Je ressens un état de crise et d'hésitation.
☐ **B.** Je raisonne pour savoir si mon action est en accord avec le reste de la vie sociale.
☐ **C.** J'agis automatiquement sans éprouver de conflits intérieurs.
☐ **D.** Je dois calculer ce qui est profitable pour le plus grand nombre.

Question 15

Existe-t-il un pouvoir absolu qui forcerait chacun à remplir ses devoirs selon Foucault ?

☐ **A.** Non, car on peut exister indépendamment de la société.
☐ **B.** Oui, car le pouvoir a inventé mille techniques qui compriment et écrasent les individus.
☐ **C.** Oui, car le pouvoir produit des sujets qui se sentent responsables.
☐ **D.** Non, car le pouvoir produit des individus qui peuvent toujours lui résister.

L'État

→ Le cours p. 22

Question 16

Quel concept renvoie-t-il à la transparence d'un État juste chez Kant ?

☐ **A.** La publicité.
☐ **B.** L'honnêteté.
☐ **C.** La sincérité.
☐ **D.** La générosité.
☐ **E.** La visibilité.

Question 17

Que veut dire Hobbes lorsqu'il affirme que « l'homme est un loup pour l'homme » ?

☐ **A.** Qu'il est par nature méchant et violent.
☐ **B.** Qu'il est guidé par l'instinct de conservation.
☐ **C.** Qu'il est sa propre menace à l'état de nature.
☐ **D.** Qu'il déteste les autres.
☐ **E.** Qu'il ne sait pas contrôler ses pulsions.

Question 18

Pourquoi la loi n'est-elle pas un obstacle à la liberté dans le *Contrat social* de Rousseau ?

☐ **A.** Le chef d'État est compétent.
☐ **B.** La loi garantit la sécurité.
☐ **C.** On a toujours le choix de désobéir.
☐ **D.** La loi est issue de la volonté générale.
☐ **E.** La démocratie assure un État de droit.

Question 19

Selon Marx, quel est le but de l'État en tant que « superstructure » ?

☐ **A.** Produire une idéologie qui règle les rapports de production.
☐ **B.** Créer un État au service de tous.
☐ **C.** Diviser la responsabilité politique entre plusieurs institutions.
☐ **D.** Centraliser le pouvoir en l'attribuant à un seul homme.
☐ **E.** Assurer sa domination à l'échelle mondiale.

L'inconscient

→ Le cours p. 26

Question 20

Selon Leibniz, comment passe-t-on de l'inconscient à la conscience ?

☐ **A.** En se réveillant.
☐ **B.** En croyant en Dieu.
☐ **C.** En faisant des mathématiques.
☐ **D.** En agrégeant des perceptions inconscientes pour former une perception consciente.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Question 21

En quoi l'inconscient guide-t-il le travail des artistes surréalistes ?

☐ **A.** Ils laissent leur inconscient s'exprimer à travers leur travail sans le contraindre.
☐ **B.** Ils ont beaucoup lu Freud.
☐ **C.** Ils ont beaucoup de névroses.
☐ **D.** Ils ont cherché à cesser de rêver.

Question 22

Quelles sont les manifestations les plus classiques de l'inconscient selon Freud ?

☐ **A.** Les rêves.
☐ **B.** Les meurtres.
☐ **C.** Les lapsus.
☐ **D.** Les insultes.

Question 23

Entre quelles parties inconscientes du sujet le *moi* est-il pris en étau selon Freud ?

☐ **A.** Le *ça*.
☐ **B.** Le *toi*.
☐ **C.** Le *surmoi*.
☐ **D.** La société.

La justice

→ Le cours p. 30

Question 24

Sur quoi le bon fonctionnement de l'institution judiciaire repose-t-il ?

☐ **A.** L'application stricte de la loi sans prise en compte des circonstances particulières.
☐ **B.** La vengeance des victimes d'injustices.
☐ **C.** Le spectacle de la punition et la démonstration de force.
☐ **D.** L'application du droit dans sa dimension universelle.
☐ **E.** L'analyse objective des faits et l'impartialité du juge.

Question 25

Qu'est-ce que le positivisme juridique ?

☐ **A.** La prise en compte d'une norme de justice universelle.
☐ **B.** La critique du droit positif.
☐ **C.** Une théorie du droit qui repose sur un relativisme législatif.
☐ **D.** Une théorie du droit qui assimile le juste au légal.
☐ **E.** Une théorie qui reprend les principes du jusnaturalisme.

Question 26

Parmi les exemples suivants, lequel correspond-il à un acte de désobéissance civile ?

☐ **A.** Antigone qui, en enterrant la dépouille de son frère Polynice, désobéit à l'édit promulgué par son oncle et roi de Thèbes, Créon.
☐ **B.** John Brown qui, au péril de sa vie, prend les armes afin de lutter contre la ségrégation raciale et libérer les esclaves de leur condition proprement inhumaine bien que légale.
☐ **C.** Le boycott des bus de Montgomery afin de lutter contre la politique de ségrégation raciale.
☐ **D.** Une association de défense des animaux qui libère des animaux d'un laboratoire où ils servent de cobayes pour des expériences.
☐ **E.** Le pasteur André Trocmé qui a caché et sauvé des juifs durant l'Occupation.

Question 27

Sur quoi le libéral-égalitarisme est-il fondé ?

☐ **A.** La sécurité des citoyens.
☐ **B.** Le principe de l'égalité des chances.
☐ **C.** L'appropriation des biens sans spoliation.
☐ **D.** La maximisation du bonheur général.
☐ **E.** La tolérance des inégalités si et seulement si elles sont bénéfiques aux plus défavorisés.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le langage

→ Le cours p. 34

Question 28

Comment expliquer le pouvoir qu'ont les mots de désigner les choses selon Nietzsche ?

☐ **A.** Ils forment un système qui recoupe des différences conceptuelles qui elles-mêmes découpent des portions de réalité distinctes.
☐ **B.** On a oublié que l'on a créé artificiellement le langage au point de prendre les mots pour les choses.
☐ **C.** Ils sont naturellement inspirés par les choses qu'ils désignent.

Question 29

Selon Hobbes, quelle est la véritable fonction du langage ?

☐ **A.** Décrire le monde.
☐ **B.** Parler à propos du langage lui-même.
☐ **C.** Exprimer sa subjectivité.
☐ **D.** Donner des ordres aux autres.

Question 30

Qu'est-ce qui est commun au langage humain et au langage animal ?

☐ **A.** Tous deux utilisent des signaux.
☐ **B.** Tous deux permettent de communiquer au sujet des passions et des idées concernant le bien et la justice.
☐ **C.** Tous deux permettent de dialoguer.
☐ **D.** Tous deux permettent de mentir.

La liberté

→ Le cours p. 38

Question 31

Pour Hobbes, qu'est-ce qui empêche l'homme d'agir conformément à sa volonté à l'état de nature ?

☐ **A.** Il y a trop de possibilités.
☐ **B.** Les autres hommes peuvent être particulièrement dangereux.
☐ **C.** Les ressources naturelles sont limitées et tous se battront pour les obtenir.
☐ **D.** L'homme ne sait pas ce qu'il veut.

Question 32

Pour Spinoza, pourquoi n'est-on pas libre en obéissant à sa volonté ?

☐ **A.** On obéit en fait à ses parents.
☐ **B.** On n'arrive jamais à satisfaire sa volonté.
☐ **C.** On doit distinguer les désirs non nécessaires des désirs nécessaires.
☐ **D.** Notre volonté est en réalité déterminée par des causes extérieures que l'on ignore.

Question 33

Qu'est-ce qu'être libre pour Kant ?

☐ **A.** Obéir à la loi morale.
☐ **B.** Satisfaire ses désirs.
☐ **C.** Être autonome.
☐ **D.** Être puissant.

Question 34

Selon La Boétie, qu'est-ce qui explique que des milliers d'hommes acceptent d'obéir à un seul homme ?

☐ **A.** Le souverain est naturellement supérieur.
☐ **B.** Ils sont stupides.
☐ **C.** L'obéissance est une condition plus confortable.
☐ **D.** Ils ne sauraient pas quoi faire d'autre.

La nature

→ Le cours p. 42

Question 35

Qu'est-ce que le déterminisme universel ?

☐ **A.** L'idée que les lois de la nature dépendent de la volonté de Dieu.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

☐ **B.** L'idée que tous les phénomènes naturels sont provoqués par des mouvements d'atomes.
☐ **C.** L'idée que l'univers est organisé de manière harmonieuse.
☐ **D.** L'idée que dans la nature rien n'arrive sans cause.
☐ **E.** L'idée que l'univers est infini et que l'homme ne peut en comprendre toutes les lois.

Question 36

Qu'est-ce qui pour Kant diffère entre un corps mécanique et un organisme vivant ?

☐ **A.** La reproduction.
☐ **B.** La sensibilité.
☐ **C.** La respiration.
☐ **D.** La réflexion.
☐ **E.** L'autorégulation.

Question 37

Quels penseurs défendent-ils l'idée que l'homme est un produit de l'acculturation ?

☐ **A.** Durkheim.
☐ **B.** Platon.
☐ **C.** Descartes.
☐ **D.** Kant.
☐ **E.** Leibniz.

Question 38

Quelle thèse l'existentialisme défend-il ?

☐ **A.** Le comportement humain est prédéterminé par ses gènes.
☐ **B.** La nature de l'homme est de préserver son existence.
☐ **C.** L'homme doit se contenter de satisfaire ses besoins naturels.
☐ **D.** Il n'y a pas de nature humaine donc l'homme est responsable de ce qu'il est.
☐ **E.** La valeur de l'existence ne dépend pas de l'espèce à laquelle l'individu appartient.

La raison

→ Le cours p. 46

Question 39

Quels sont les éléments nécessaires pour que l'on puisse parler de syllogisme selon Aristote ?

☐ **A.** La conclusion.
☐ **B.** L'argument.
☐ **C.** La prémisse mineure.
☐ **D.** La prémisse majeure.

Question 40

Quelle certitude permet-elle d'affirmer le cogito cartésien ?

☐ **A.** On ne doit pas douter des sens.
☐ **B.** Les conclusions de la raison sont nécessairement vraies.
☐ **C.** Il ne faut pas se fier à ce qu'on lit dans les livres.
☐ **D.** Mon existence en tant que chose rationnelle est certaine.

Question 41

De quoi la raison a-t-elle nécessairement besoin pour affirmer des vérités sans s'illusionner selon Kant ?

☐ **A.** De calme.
☐ **B.** De l'expérience.
☐ **C.** Du monde.
☐ **D.** De Dieu.

La religion

→ Le cours p. 50

Question 42

Pourquoi Marx qualifie-t-il la religion d'« opium du peuple » ?

☐ **A.** Elle empêche de prendre conscience de la réalité.
☐ **B.** Elle permet aux prolétaires d'échapper à leur misère.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

☐ **C.** Elle relaie des illusions.
☐ **D.** Elle donne l'impression d'être libre.
☐ **E.** Elle empêche le prolétariat de se révolter.

Question 43

Selon l'argument ontologique, pourquoi l'existence de Dieu est-elle évidente ?

☐ **A.** La nature ne serait pas si harmonieuse si Dieu ne l'avait pas créée.
☐ **B.** L'existence de l'homme ne peut être due au hasard.
☐ **C.** Si tout est enchaînement de causes et d'effets, il faut que Dieu soit la première cause.
☐ **D.** Il n'y aurait pas tant de religions si Dieu n'avait pas mis en l'homme l'idée de son existence.
☐ **E.** Il est dans l'essence de Dieu d'exister parce qu'il est parfait.

Question 44

Que veut dire Pascal lorsqu'il affirme que Dieu est « sensible au cœur » ?

☐ **A.** Qu'il aime tous les hommes.
☐ **B.** Qu'il est miséricordieux et pardonne nos péchés.
☐ **C.** Que son existence ne peut être démontrée par la raison.
☐ **D.** Que la foi est une affaire d'intuition irrationnelle.
☐ **E.** Qu'il récompense la générosité.

Question 45

Qu'est-ce qu'un déisme ?

☐ **A.** Une secte qui critique les religions traditionnelles.
☐ **B.** Une interprétation radicale des textes sacrés.
☐ **C.** Une science qui remet en cause l'existence de Dieu.
☐ **D.** Une croyance rationnelle en Dieu qui refuse les institutions religieuses.
☐ **E.** Une religion qui refuse de représenter Dieu.

La science

→ Le cours p. 54

Question 46

Parmi les propositions suivantes, lesquelles appartiennent-elles aux sciences de la nature ?

☐ **A.** La sociologie.
☐ **B.** La physique.
☐ **C.** L'histoire.
☐ **D.** La biologie.
☐ **E.** La psychanalyse.

Question 47

Pourquoi une observation contraire à la prédiction d'une théorie ne l'invalide-t-elle pas nécessairement ?

☐ **A.** Les instruments de mesure peuvent être endommagés.
☐ **B.** Une théorie est un ensemble de plusieurs hypothèses (holisme).
☐ **C.** Il faut pouvoir reproduire plusieurs fois une même observation.
☐ **D.** Une hypothèse *ad hoc* peut toujours sauver la théorie.
☐ **E.** Les conditions de l'observation peuvent fausser les résultats.

Question 48

Qu'est-ce qu'une révolution scientifique selon Kuhn ?

☐ **A.** Une découverte inattendue.
☐ **B.** Un changement de paradigme.
☐ **C.** Une controverse entre deux théories opposées.
☐ **D.** Une prise de pouvoir violente par un groupe de scientifiques.
☐ **E.** Un programme de recherche fertile.

Question 49

Qu'est-ce qu'une théorie matérialisée ?

☐ **A.** Un instrument réalisé à partir de connaissances théoriques.
☐ **B.** Une théorie sur la réalité matérielle.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

☐ **C.** Une théorie issue de la sérendipité.
☐ **D.** Une théorie spécifique aux sciences naturelles.
☐ **E.** Un obstacle épistémologique.

La technique

→ Le cours p. 58

Question 50

En quoi la technique rend-elle possible la tâche que Dieu a confiée à Adam selon Descartes ?

☐ **A.** Elle nous donne le langage pour nommer les choses.
☐ **B.** Elle nous permet de souffrir en travaillant.
☐ **C.** Elle nous rend comme maîtres et possesseurs de la nature et nous permet de veiller sur la Création.
☐ **D.** Elle permet de concevoir des applications pour smartphone utiles.

Question 51

Pourquoi l'écriture est-elle condamnable selon Platon ?

☐ **A.** Les hommes écrivent mal et c'est illisible.
☐ **B.** Les hommes n'aiment pas lire.
☐ **C.** On perd du temps à écrire et l'on oublie de penser.
☐ **D.** Elle affaiblit la mémoire qui ne fait plus l'effort de se ressouvenir et préfère retrouver les éléments dans les livres.

Question 52

Selon Rousseau, pourquoi la technique est-elle nocive ?

☐ **A.** Elle affaiblit les capacités naturelles des hommes.
☐ **B.** Elle rend les hommes dépendants de la commodité qu'elle induit dans nos vies.
☐ **C.** Elle pollue la planète et détruit la faune et la flore.
☐ **D.** Elle demande trop de réflexion.

Le temps

→ Le cours p. 62

Question 53

Pourquoi Héraclite peut-il affirmer que l'on ne se baigne jamais dans le même fleuve ?

☐ **A.** L'homme a un très mauvais sens de l'orientation.
☐ **B.** Il ne savait pas nager.
☐ **C.** Le fleuve tel qu'il était à l'instant où l'on s'y est baigné est totalement changé à l'instant suivant.
☐ **D.** La natation est une activité inintéressante.

Question 54

Quelle modalité de temps est-elle au contraire chargée d'une consistance ontologique selon Parménide ?

☐ **A.** Le passé.
☐ **B.** Le présent.
☐ **C.** Le futur.
☐ **D.** L'éternité.

Question 55

Pourquoi ne pouvons-nous jamais revivre un instant du passé selon Jankélévitch ?

☐ **A.** Les conditions des événements passés ne pourront jamais être réunies.
☐ **B.** Nous ne possédons pas de magie assez puissante.
☐ **C.** Nous avons nous-mêmes beaucoup changé à travers le temps et ne pourrons plus redevenir la personne que nous étions avant.
☐ **D.** Nous n'en avons pas envie.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

Le travail

→ Le cours p. 66

Question 56

À quel type d'activité le travail renvoie-t-il selon Aristote ?

☐ **A.** Une pénitence.
☐ **B.** La *praxis*.
☐ **C.** La *scholè*.
☐ **D.** La *poiesis*.

Question 57

Pourquoi le travail est-il une privation de liberté selon Nietzsche ?

☐ **A.** Il empêche de satisfaire ses désirs.
☐ **B.** Il suppose trop de souffrances.
☐ **C.** Il détruit toutes les forces de l'homme et annihile la volonté de l'individu.
☐ **D.** Il rend l'homme docile et soumis à une volonté extérieure.

Question 58

Que le travail permet-il selon Hegel ?

☐ **A.** La satisfaction illimitée de tous nos désirs.
☐ **B.** D'humaniser le monde en modifiant la nature conformément à ce que notre raison conçoit.
☐ **C.** Gagner un salaire suffisant pour s'émanciper.
☐ **D.** De se libérer des contraintes de la nature et de s'émanciper des puissants.

La vérité

→ Le cours p. 70

Question 59

Qu'est-ce que le scepticisme philosophique ?

☐ **A.** L'art de douter afin de trouver la vérité.
☐ **B.** La certitude de détenir une vérité absolue.
☐ **C.** Une école de pensée qui préconise la suspension du jugement.
☐ **D.** Une méthode pour apprendre à rechercher la vérité.
☐ **E.** La croyance en la relativité des jugements humains.

Question 60

Quel critère est-il utilisé pour déterminer la vérité d'une proposition dans le domaine logico-ontologique ?

☐ **A.** L'évidence de la proposition.
☐ **B.** L'isomorphisme entre la proposition et la réalité.
☐ **C.** La cohérence interne d'un syllogisme.
☐ **D.** La possibilité de réfuter cette proposition.
☐ **E.** La croyance subjective en cette proposition.

Question 61

Pourquoi faut-il toujours dire la vérité selon Kant ?

☐ **A.** Nos parents nous ont appris que mentir, c'est mal.
☐ B. La religion nous enseigne que le mensonge est un péché.
☐ **C.** Le mensonge peut entraîner une sanction.
☐ **D.** C'est notre devoir en tant que sujet autonome et rationnel.
☐ **E.** Le mensonge peut faire souffrir autrui même s'il résulte d'une bonne intention.

Question 62

Que signifie le terme *post-vérité* ?

☐ **A.** Une information ou un discours qui fait appel aux émotions et aux opinions personnelles.
☐ **B.** Une vérité universelle.
☐ **C.** Une vérité accessible aux seuls initiés.
☐ **D.** Un mensonge d'État.
☐ **E.** Une croyance religieuse.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'art

Question 1 : A ; C
Les réponses A et C se complètent. Une théorie artistique a pour finalité de préciser la fonction du symbole que joue par exemple un objet technique. À la suite du refus par un musée de la pissotière renversée *Fontaine* de Marcel Duchamp, la discussion s'est poursuivie entre les artistes et dans les journaux pour savoir si l'on pouvait retirer sa valeur d'usage à un objet et le changer en art comme s'il s'agissait d'un matériau ordinaire, au même titre que les pigments de la peinture.

Question 2 : A
Seule la beauté « libre » compte vraiment pour la beauté, malgré l'ambiguïté de la notion de beauté adhérente. Car le beau ouvre la discussion à ce qui n'est ni une simple connaissance (qui ne porte pas sur ce que l'on ressent) ni l'expression d'un goût singulier (si particulier qu'il n'est pas communicable).

Question 3 : B ; E
La réponse B est ce qui rend une œuvre moderne au sens courant du mot, c'est-à-dire attachée à une époque, transitoire, fugitive. Mais il faut aussi préciser que l'actualité de l'œuvre n'est pas forcément perçue par tous. Il est donc possible d'être moderne et incompris. La réponse E correspond à la définition de la modernité selon Baudelaire puisque toute modernité est un composé d'éphémère et d'éternité.

Question 4 : A ; C ; D ; E
Les qualités propres à « l'expert » sont nombreuses. Elles ne se résument surtout pas à avoir de l'intuition, puisque le goût doit être éduqué. La seule réponse fausse est la réponse B dans la mesure où il est parfaitement possible que l'expert soit le seul à bien percevoir l'œuvre alors que le reste du public cède à des goûts particuliers ou à une mode passagère.

Le bonheur

Question 5 : C
L'ataraxie signifie littéralement « absence de troubles ». C'est ainsi que les Grecs conçoivent le bonheur : une existence tranquille dans laquelle nos désirs sont suffisamment modérés pour ne plus causer souci.

Question 6 : B ; E
L'homme est un éternel insatisfait qui, une fois son désir satisfait, se tourne immédiatement vers d'autres objets. Tout comme un tonneau percé qui se vide à mesure qu'on le remplit, l'homme est toujours dans le manque.

Question 7 : E
La société, dont les normes sont relayées par l'éducation, constitue le premier obstacle au bonheur selon Freud. Les désirs de l'individu, ne pouvant être satisfaits, sont refoulés dans l'inconscient et se manifestent alors sous des formes névrotiques et pathologiques.

Question 8 : B ; C
Le désir constitue tout le malheur des hommes pour Schopenhauer : s'il n'est pas satisfait, le manque nous fait souffrir ; s'il est satisfait, c'est l'ennui qui prend place. Le cercle vicieux du désir nous condamne ainsi à une vie de souffrance.

La conscience

Question 9 : C
Le *moi* pour Pascal est dispersé et insaisissable car il se dissout en une multitude de qualités diverses qui sont fluctuantes et instables. Le *moi* se disperse dans le flux du devenir et n'est pas une essence ontologique réelle.

Question 10 : D
À travers l'expérience du *cogito*, Descartes montre l'existence du sujet. En effet, aussi loin que s'étende la remise en doute de l'existence des choses, même lorsqu'on doute de sa propre existence, il demeure une

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

constante : le *je* qui ne cesse de douter, de penser, et que l'on ne peut réduire. Le flux de la pensée ne s'arrête jamais : c'est donc que le sujet est une « substance pensante ».

Question 11 : B

La mémoire consciente (*consciousness*) est la conscience pour le sujet d'avoir été l'auteur de ses actes tout au long de sa vie. L'individu qui a mal agi trente ans auparavant est le même que celui qui peut être jugé dans le présent : il est responsable moralement de ses actes passés.

Le devoir

Question 12 : D

On oppose souvent Kant et les utilitaristes sur les questions morales car le premier considère que c'est la volonté qui est bonne, tandis que les seconds jugent que ce sont les conséquences qui doivent l'être. Mais sur la question du mensonge, Kant et les utilitaristes sont d'accord. Il ne faut pas mentir. Il faut seulement s'en tenir à calculer les conséquences d'une rupture de la circulation d'une parole vraie. Selon Mill, un seul mensonge suffit à affaiblir la confiance des hommes entre eux sur le long terme.

Question 13 : A

La morale n'est possible que parce que l'homme est plus qu'un être vivant simplement déterminé par ses appétits. Par conséquent, l'idée d'une nature morale qui serait la même pour tous ou différente selon les individus est profondément contraire à l'autonomie qui rend la morale possible.

Question 14 : C

L'obéissance aux devoirs est automatique pour éviter d'avoir à continuellement se demander ce qu'il faut faire. Bergson s'oppose à une morale qui se fonderait sur l'autonomie de la raison car pour lui le trait principal de l'être humain est qu'il est un animal appelé à agir le plus efficacement possible. Par définition, l'obéissance à mes obligations sociales n'exige pas de moi une réponse personnelle ou originale.

Question 15 : D

La philosophie de Foucault échappe à l'idée que l'individu serait constamment aliéné et repris par le pouvoir, ainsi que l'ont conçu plusieurs philosophes marxistes ou sociologues lors de la deuxième moitié du XX^e^ siècle. Aussi raffiné soit-il, le pouvoir échoue toujours à contrôler entièrement les sujets qu'il produit. Obéissance et résistance sont enchevêtrées, et c'est ce qui rend nos vies plus incertaines et complexes que n'importe quel personnage de roman, de théâtre ou de série télévisée.

L'État

Question 16 : A

La publicité n'a pas le sens que nous lui donnons aujourd'hui sous la plume de Kant. Elle désigne tout simplement la chose publique, c'est-à-dire ce qui peut et doit être diffusé.

Question 17 : B ; C

Hobbes conçoit l'état de nature comme « un état de guerre permanent », précisément parce que chacun lutte égoïstement pour sa propre survie, quitte à ce que les autres s'en trouvent lésés. C'est la loi du plus fort.

Question 18 : D ; E

« L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. » Ces mots de Rousseau nous rappellent que le *Contrat social* assure les principes de la démocratie dans laquelle le citoyen est libre, car il est un sujet de droit.

Question 19 : A

Dans la pensée marxiste, la superstructure étatique vise à maintenir l'infrastructure économique. Elle règle et légitime les rapports de production même si ces derniers impliquent des inégalités, comme c'est le cas dans le capitalisme où la bourgeoisie exploite la force productive du prolétariat pour son propre profit.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

L'inconscient

Question 20 : D
Les « petites perceptions » ou « perceptions confuses », trop ténues pour qu'on les distingue, s'ajoutent entre elles et s'agrègent pour former une perception assez claire pour être consciente.

Question 21 : A
Les surréalistes veulent laisser s'exprimer leur inconscient, aussi leur art est-il guidé par une approche qui ne cherche pas à rationaliser ce qui se manifeste à leur esprit, mais au contraire à laisser s'exprimer sans contrainte leurs pulsions.

Question 22 : A ; C
Selon Freud, l'inconscient se manifeste lorsque notre conscience ne peut plus le refouler : c'est le cas pour les rêves puisqu'on dort et lors des lapsus, quand la conscience se relâche momentanément.

Question 23 : A ; C
Dans la *Seconde Topique*, Freud développe l'idée que le *moi*, c'est-à-dire notre conscience, incorpore les idéaux de l'inconscient (le *surmoi*) et les pulsions de mort et de sexe inconscientes (le *ça*).

La justice

Question 24 : D ; E
La justice doit être rendue par un tiers sous forme de punition de manière impartiale et doit restaurer « le droit en son caractère universel ».

Question 25 : C ; D
Le positivisme juridique s'oppose au jusnaturalisme, qui considère que le juste est ce qui est conforme au droit en tant qu'il est défini par les lois relatives aux différentes nations (droit positif).

Question 26 : C
Seule la réponse C cumule tous les critères de la désobéissance civile : collective, publique, non violente et dont la finalité est le bien commun.

Question 27 : B ; E
Réponses B et E car les autres principes appartiennent à d'autres conceptions de la justice sociale comme le néolibéralisme (C) ou l'utilitarisme (D), ou à une conception plus globale de l'organisation politique (A).

Le langage

Question 28 : B
La question de l'origine du langage a longtemps hanté la philosophie. Nietzsche insiste sur la force de l'usage, des conventions et des habitudes qui permettent de donner un sens aux mots, notamment parce que l'on en vient à oublier la dimension artificielle et humaine de leur origine. Trouver un sens aux mots suppose toujours en effet qu'à un moment on oublie les ambiguïtés ou obscurités pour leur attribuer une précaire clarté, sans laquelle aucune parole ne saurait être rendue possible.

Question 29 : D
Même s'il est nécessaire de discuter les termes d'un contrat, et donc d'utiliser un métalangage, le langage chez Hobbes est d'abord tourné entièrement vers le fait d'ordonner, c'est-à-dire aussi bien commander aux autres que mettre de l'ordre dans ses propres idées.

Question 30 : A
Le langage animal comprend un large spectre de modes de communication, mais il s'agit de signaux (olfactifs, visuels, sonores…). Ces signaux ne peuvent se répondre entre eux car ils ne sont pas perçus comme indépendants de la forme qu'ils prennent. Ils ne renvoient pas à des pensées. Les hommes peuvent enseigner en partie leur langage à de grands singes (les chimpanzés, comme Gua, Washoe ou Nimpsky, et les gorilles, comme la célèbre Koko) : ceux-ci peuvent par exemple utiliser la langue des signes pour décrire le monde avec des mots (fonction lexicale), mais ils ne peuvent construire des phrases (fonction syntaxique).

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

La liberté

Question 31 : B ; C

L'état de nature est un état de guerre perpétuelle de chacun contre tous car les hommes veulent s'approprier les ressources naturelles limitées et représentent un danger les uns pour les autres.

Question 32 : D

La volonté de l'homme est l'effet d'une multitude de déterminismes dont on n'a pas naturellement conscience et dont seule la connaissance rationnelle rend possibles la compréhension et la domination.

Question 33 : A ; C

La liberté pour Kant consiste à être l'unique cause de ses actions, c'est-à-dire à se donner à soi-même sa propre loi (autonomie). Le seul moyen d'agir sans obéir à des déterminismes qui nous influencent, c'est de négliger ses désirs sensibles et d'obéir à la loi morale dictée par notre nature rationnelle.

Question 34 : C

Le souverain ne parvient à soumettre le peuple que parce que ce dernier est volontairement servile : il préfère obéir plutôt que de se déterminer lui-même, ce qui demanderait un effort et un courage qu'il préfère éviter.

La nature

Question 35 : D

Le déterminisme universel considère que dans la nature tout est enchaînement de causes et d'effets, écartant ainsi la possibilité du hasard.

Question 36 : A ; E

On peut reprendre l'exemple kantien de la montre. Une montre ne peut en produire une autre. De même, si elle dysfonctionne, elle a besoin d'être réparée alors que l'organisme possède en lui-même la force de se réorganiser.

Question 37 : A ; D

Kant comme Durkheim considèrent que l'éducation fait de l'homme un être culturel. Platon, Descartes et Leibniz ne seraient pas contre cette idée ; mais ils laissent une plus grande place à l'inné.

Question 38 : D

L'existentialisme considère que l'homme est un être fondamentalement libre : il détermine son identité en fonction de ses choix et de ses actes.

La raison

Question 39 : A ; C ; D

Un syllogisme, selon Aristote, est une démonstration qui permet d'arriver à une conclusion à partir d'une prémisse majeure et d'une prémisse mineure ayant un terme commun et que l'on sait assurément vraies. En ce cas, la conclusion sera nécessairement vraie elle aussi.

Question 40 : D

Lorsque Descartes étend le doute à tout ce qui existe, il se rend compte que les sens comme la raison nous abusent parfois. Pourtant, peu importe de quoi on doute, il y a une certitude que l'on ne peut réduire à néant, qui est irréductible et dont on ne peut douter : le sujet ne peut cesser de penser, même lorsqu'il doute qu'il doute et qu'il pense, si bien que la seule certitude est que le sujet se définit comme une chose qui pense, qui raisonne.

Question 41 : B

La raison doit s'appuyer sur l'expérience pour pouvoir dégager des concepts et affirmer des vérités. Dès lors qu'aucune expérience n'est possible, la raison se laisse aller à « son jeu frivole » et affirme l'existence de concepts qu'aucune expérience ne peut pourtant jamais prouver.

La religion

Question 42 : A ; B ; C ; D ; E

La religion a non seulement une fonction

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

psychologique puisqu'elle apaise en apparence les souffrances du peuple, mais elle a également une fonction politique car elle anesthésie la conscience révolutionnaire et constitue en ce sens un instrument de domination.

Question 43 : E
De même que je ne peux concevoir une montagne sans vallée ou un triangle dont la somme des trois angles ne fasse pas 180°, Dieu ne peut se concevoir sans l'existence parce qu'il est parfait par définition. S'il n'existait pas, il ne serait pas parfait, donc il ne serait pas Dieu.

Question 44 : C ; D
Le cœur est un concept qui, sous la plume de Pascal, désigne l'intuition, c'est-à-dire la faculté par laquelle l'homme parvient à accéder à des vérités essentielles sans pour autant passer par un raisonnement.

Question 45 : D
Pour lutter contre l'obscurantisme, le déisme se distingue des religions traditionnelles en ce qu'il fait reposer l'existence de Dieu sur une démonstration de la raison et non sur la confiance accordée aux textes ou aux institutions.

La science

Question 46 : B ; D
Réponses B et D car elles ont toutes deux pour objet d'étude des phénomènes naturels.

Question 47 : A ; B ; C ; D ; E
Toutes les réponses sont justes car la science ne repose pas sur l'expérience commune mais sur des expérimentations construites rationnellement à partir d'instruments spécifiques.

Question 48 : B
Réponse B : il s'agit d'un changement de modèle théorique qui a lieu lorsque la science « normale » ne permet plus d'expliquer certaines anomalies entre les prévisions et le résultat des observations.

Question 49 : A
Réponse A : il s'agit d'un instrument tel le télescope qui est construit à partir de connaissances théoriques, celles de l'optique en l'occurrence.

La technique

Question 50 : C
Pour Descartes, la technique est l'application matérielle des progrès rendus possibles grâce à la science. C'est comme cela que l'homme est capable de modeler la nature conformément à sa volonté, de l'humaniser, de la dominer, et de se l'approprier.

Question 51 : D
Dans le mythe de Teuth, Platon explique que si les hommes écrivent ce dont ils doivent se souvenir, leur mémoire s'affaiblira car ils ne se souviendront plus des choses « de l'intérieur » mais uniquement « de l'extérieur », par le texte qu'ils lisent et non par leurs propres souvenirs. Ils ne feront alors plus l'effort de remémoration.

Question 52 : A ; B
Rousseau explique que la technique engendre des effets pervers pour deux raisons. D'une part, les hommes n'ont plus à utiliser leurs facultés naturelles et leur corps, à terme, s'affaiblit ; d'autre part, l'habitude du confort procuré par les techniques en rend la suppression douloureuse à supporter, si bien qu'on en devient dépendant.

Le temps

Question 53 : C
Tout ce qui existe est sans cesse modifié d'un instant à l'autre, si bien que ce qui est à un instant tombe systématiquement dans le non-être à l'instant présent. Rien n'a de valeur, de consistance ontologique dans le flux du devenir.

Question 54 : C
Selon Parménide, puisque c'est précisément le changement dans le temps qui

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.

réduit ce qui existe dans le non-être à n'avoir aucune valeur, c'est en considérant des choses qui ne changent pas dans le temps que l'on parvient à accéder à l'être. C'est le cas des lois géométriques, des nombres, des dieux, sur lesquels le temps n'a pas d'effet, et qui vivent dans l'éternité.

Question 55 : A ; C
Le temps inscrit sa marque sur toute chose : les objets, les personnes, etc. Les conditions d'un instant passé ne peuvent plus être ranimées. Surtout, le sujet humain lui-même est chargé et modifié par toutes les expériences qu'il a vécues, et quand bien même il parviendrait à réunir les conditions de son passé, lui-même ne serait plus le même.

Le travail

Question 56 : B
Pour Aristote, le travail doit être considéré comme une *praxis* car sa finalité est différente de l'action elle-même : c'est l'outil produit qui fait la valeur du travail du forgeron, et non le geste qui en rend possible la production.

Question 57 : C ; D
Pour Nietzsche, le travail épuise les forces physiques de l'homme et le prive de la force nécessaire pour avoir une volonté de puissance. Il est à ce titre un instrument de domination politique.

Question 58 : B ; D
Le travail agit dans deux directions parallèles selon Hegel : il est à la fois le moyen de modifier la nature conformément à la raison et donc de gagner en liberté, mais il force également l'homme à développer sa raison pour qu'elle prenne en compte les obstacles que suppose la nature et « humanise » ainsi l'homme.

La vérité

Question 59 : C ; E
Selon les sceptiques, la vérité absolue est inaccessible et il est dès lors préférable de suspendre son jugement (*épochè*) et d'être tolérant vis-à-vis des jugements contraires.

Question 60 : B
Le critère qui permet de déterminer la vérité d'une proposition dans le cadre logico-ontologique est l'adéquation entre ce qui est dit (discours) et ce qui est (réalité).

Question 61 : D
La philosophie morale kantienne est déontologique, c'est-à-dire qu'elle repose sur le devoir, l'autonomie et la rationalité.

Question 62 : A
La post-vérité n'est pas fondée sur l'adéquation entre le discours et les faits mais sur la volonté de séduire et de persuader sans se soucier des critères de vérité.

© rue des écoles & *Le Monde*, 2021. Reproduction, diffusion et communication strictement interdites.
Ne peut être vendu séparément.